Kursbuch 17 1969

Frau · Familie · Gesellschaft

Karin Schrader-Klebert
Hazel E. Hazel
Petra von Morstein
Luc Jochimsen

Edoarda Masi
Regine Dermitzel
Heide Berndt
Kommune 2

Suhrkamp Verlag

Kursbuch
Herausgegeben von Hans Magnus Enzensberger

Kursbuch 17 Juni 1969

Frau · Familie · Gesellschaft

Karin Schrader-Klebert, Die kulturelle Revolution der Frau 1
Hazel E. Hazel, Unwissenschaftliche Betrachtungen eines weiblichen Monsters 47
Petra von Morstein, Der Begriff ›Frau‹ 52
Dossier: Emanzipationen. Auszüge aus vier Lebensläufen. Protokolliert von Erika Runge 69
Luc Jochimsen, Frauen in der Bundesrepublik: die Mehrheit die sich wie eine Minderheit verhält 90
Edoarda Masi, Die Familie im alten und im neuen China 98
Heide Berndt, Kommune und Familie 129
Kommune 2 (Christel Bookhagen, Eike Hemmer, Jan Raspe, Eberhard Schultz), Kindererziehung in der Kommune 147
Regine Dermitzel, Thesen zur antiautoritären Erziehung 179

Kursbogen
Kommune 2, Liebesspiele im Kinderzimmer

Das Kursbuch erscheint in unregelmäßiger Folge, doch mit wenigstens vier Nummern im Jahr. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement DM 5, im Einzelverkauf DM 8. Abonnements sind mit Monatsfrist zum Jahresende kündbar. Anschrift der Redaktion und des Verlages: Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Lindenstraße 29, Postfach 2446, Telefon 74 02 31. Fernschreiber 4 13972. Postscheckkonto Frankfurt/Main 115761, Bankkonto Deutsche Bank Frankfurt/Main 95/7100. Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein, bittet jedoch darum Rückporto beizufügen; sie erklärt, daß sie solche Sendungen in der Regel nicht kommentieren und keine Haftung für sie übernehmen kann. Alle Briefe sind an ihre Frankfurter Adresse zu richten. Verantwortlich für den Inhalt: Hans Magnus Enzensberger. Redaktion: Karl Markus Michel. Copyright © Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1969. Alle Rechte für sämtliche Beiträge, auch das der Übersetzung, vorbehalten. Umschlagentwurf Willy Fleckhaus. Druck: Georg Wagner, Nördlingen. Bindung: Hans Klotz, Augsburg.

Karin Schrader-Klebert
Die kulturelle Revolution der Frau

»... so kann ich mit Recht sagen, daß die Frau im Zustand der Freiheit den Mann in allen geistigen und körperlichen Tätigkeiten übertreffen wird, soweit die letzteren nicht Ausfluß physischer Stärke sind. Schon scheint das der Mann zu ahnen; er ist entrüstet und beunruhigt, wenn die Frauen das Vorurteil leugnen, das sie der Minderwertigkeit zeiht. Die männliche Eifersucht hat sich immer gegen die weiblichen Schriftsteller gewandt, die Philosophie hat sie von den akademischen Ehren ferngehalten und sie schimpflich in die Küche zurückgeschickt. Gebührt aber nicht den gelehrten Frauen diese Schmach? Der Sklave, der seinen Herrn nachäffen will, verdient nur einen Blick der Verachtung von ihm. Was brauchen sie den eitlen Ruhm, ein Buch zu schreiben, ein paar Bände den Millionen unnützer Bücher hinzuzufügen? Die Frauen hatten keine Schriftsteller, sondern Befreier hervorzubringen, politische Spartakusse, Genies, die die Mittel verabredeten, ihr Geschlecht aus der Erniedrigung emporzuheben.«
(Charles Fourier, Über Liebe und Ehe[1])

Diese Erkenntnis von Charles Fourier war schon 1808 gedruckt zu lesen – und Papier ist sie bis heute geblieben. Die geschichtsmächtigen Erfolge der Frauenbewegung, die wohl einige politische Spartakusse hervorgebracht hat, sind auf einige formale Rechte zusammengeschmolzen, die durch etliche um vieles wirksamere Unterdrückungsmechanismen aufgehoben worden sind. Der negative Erfolg war um vieles größer: die Frauenbewegung hat dem Mann eine Waffe erzeugt, die er mit 100%iger Sicherheit bis heute gegen die Frau einsetzt: die Lächerlichkeit. Die Frau ist ihm in die Falle gegangen, so wie Generationen von Männern auf die »Lächerlichkeit« des Weltverbesserers hereingefallen sind und damit den Traum von einer besseren Welt als Illusion diffamiert haben.

Es ist kein Zufall, daß heute, wo der Kampf unterdrückter, entmenschter Völker gegen imperialistische und kolonialistische Gewalt, der Kampf entmündigter und politisch entrechteter Gruppen innerhalb der monopolkapitalistischen Länder selbst geschichtsmächtig geworden ist, auch die Frauen ihre prinzipielle Entmenschung zu erkennen beginnen. Die Frauen sind die Neger aller Völker und der kollektiven Geschichte. Für die Neger wie für die Frauen geht es jetzt darum, die Geschichte der Gewaltanwendung zu erkennen und die Gewalt, deren Produkt sie sind, gegen die Unterdrücker selbst zurückzuwenden, sich vom Status des Opfers und Ob-

jekts in den des Subjekts und Handelnden zu versetzen. Doch ein entscheidender Unterschied zwischen anderen sich emanzipierenden Gruppen und den Frauen fällt sofort ins Auge: Die Frau hat sich noch nie mit der Frau solidarisiert. Die weiße Frau solidarisiert sich mit dem weißen Mann gegen die Neger, die bourgeoise Frau solidarisiert sich mit dem bourgeoisen Mann gegen die Proletarierfrau usw. »Das Ineinssetzen von Arbeitern, Frauen und Juden (oder Negern) – als jener Minoritäten, an deren Schicksal sich die Repressivität eines gesellschaftlichen Systems überhaupt ablesen läßt – ist grundsätzlich legitim. Nur die Verwirklichung von Alternativen, die auf die Humanisierung des Menschen abzielen, wird diese diskriminierten Gruppen . . . aus ihrer inferioren Situation entlassen. Anpassung an die Mächtigeren perpetuiert ihre Diskriminierung.«[2] Für die Frauen war bisher Anpassung immer das einzige Resultat jeder Auflehnung.

Die Situation der Frau gleicht der des Negers in Amerika, aber ihre Strategie muß eine andere sein, weil sie anders an ihren Unterdrücker gebunden ist. Der Neger kann versuchen, eine Negergesellschaft zu gründen. Er kann versuchen, erst einmal in seiner Gesellschaft frei zu sein und dann seinen Feind weiter zu bekämpfen. Die Frau ist sich selbst Feind. Sie ist mit allen ihren Voraussetzungen an die Gesellschaft, die sie bekämpfen muß, gekettet. Sie schmarotzt von der Unterdrückung, wenn ihr Mann den jeweils Herrschenden angehört. Von diesem Schmarotzen wird sie fett, stumpf und ohnmächtig. Physischer und psychischer Verelendung ist sie hilflos ausgeliefert, wenn ihr Mann selbst zu den Opfern gehört. Aber nicht sie bestimmt ihr Schicksal . . . Die Frau muß die gesellschaftliche Natur des Menschen entweder total verändern oder ihren Status als Opfer und Objekt, ihren Verzicht auf Selbstbestimmung bis in alle Ewigkeit perpetuieren. Die Frau hat nicht wie der sich auflehnende Mann eine Geschichte, auf die sie sich berufen könnte, denn sie hat die Welt, die sie verändern muß, um sich zu befreien, nicht geschaffen – sie war und ist nur Objekt jener Rationalität, die das Prinzip der bisherigen Geschichte war. Der Mann kann sich jederzeit darauf berufen, die Institutionen, die zu ändern, zu zerstören er sich anschickt, selbst geschaffen zu haben. Die Frau hingegen lebt noch in der Vorgeschichte. Sie ist nur *ansich* Mensch, sie kann die Geschichte nur als die Geschichte des Mannes reflektieren: als die Geschichte jener Gewalt, der sie sich, solange ihre Erinnerung dauert, immer unterworfen hat. Aber selbst diese Erinnerung ist nicht die ihrige.

Sie ist *ansich* Mensch, das gibt ihr trotz allem das Recht, eine Erinnerung herzustellen, die die Geschichte als die Geschichte der Entmenschung der Frau zu begreifen wagt. Ihre Erinnerung muß radikal sein, es muß Erin-

nerung an Gewalt, an Erniedrigung, an Ohnmacht und an Verbrechen sein. Denn nur durch die Erkenntnis der tiefsten Erniedrigung, der äußersten Entmenschung wird sie sich mit anderen Frauen solidarisieren können; sie muß zu einer Solidarisierung kommen, die vom Manne nicht damit zu durchbrechen ist, daß er der Frau zeigt, daß auch die andere Frau für ihn prinzipiell nur Ware ist. Die Frau ist bisher nur eine Erfindung des Mannes, als Geliebte, als Hausfrau, als Mutter etc. Auch die Onkel Toms der Frauen, die weiblichen Schriftsteller, Unternehmer, Direktoren, Botschafter, Minister etc. haben bis jetzt das Prinzip der Unterdrückung nur bestätigt, anstatt es zu durchbrechen. Sie dienen dem Mann als Alibi, auf das er hinweisen kann, wenn eine Frau sich über mangelnde »Gleichberechtigung« beklagt. »Daß daher bei ihren Gehversuchen in der Welt der Männer sich nicht eigene Verhaltensweisen kristallisieren, sondern die Anpassung an männliche Normen sich vollzieht, ist einsichtig. Emanzipation der Frau in unserer Gesellschaft bedeutet eine Egalisierung zum Zwecke der besseren Integration ins repressive System.«[3] Weder soziale noch politische Herrschaftsstrukturen sind durch diese Pseudoemanzipation der Frau bisher tangiert worden. Im Gegenteil: die rigorose Anpassung an männliche Normen, an Konkurrenz und Leistung, hat den Objektstatus der Frau nur noch verschärft. Und der Mann wurde durch die Pseudoemanzipation der Frau dazu angehalten, die Mechanismen der Unterdrückung nur noch zu verstärken und neue hinzuzufinden. Nicht nur ihre Geschlechtsrolle war ihr vom Mann vorgeprägt und gegeben, auch ihre Berufsrolle ist vom Mann vorgegeben und geprägt. Erfolgreich spielt der Mann den Objektstatus des auch-berufstätigen und mitverdienenden Wesens gegen den Objektstatus des brav hausfraulichen und mütterlichen Daseins aus. Selbst also die Zerrissenheit, in die sich die Frau begibt, wenn sie berufstätig ist, ist noch eine Erfindung des Mannes. Und nur der Jahrtausende alte Entfremdungsprozeß von männlicher Herrschaftsrationalität kann der Frau die wahnsinnige Einbildung eingegeben haben, daß sie durch Demonstration ihrer produktiven und organisatorischen Intelligenz bereits dem Manne ihre Menschlichkeit beweisen könne, deren Konsequenz ihre Anerkennung als Individuum sein würde. Jeder Mann an ihrer Stelle hätte sofort durchschaut, daß er mit einer solchen Demonstration nur um so mehr Herrschaft und Gewalt gegen sich mobilisiert. Nur die Ahnungslosigkeit des geborenen Opfers oder die Heuchelei des Henkers kann die Vorstellung produzieren, daß Menschwerden eine Sache des guten Willens und Könnens sei.

Nur eine Chance kann ich der Pseudoemanzipation der Frau zubilligen: daß durch die in der Konkurrenz mit dem Manne abstrakt entwickelten

Eigenschaften des Denkens und Handelns das bewußtlose Unglück der Frau zum unglücklichen Bewußtsein werde, das letztlich als Angelpunkt der Selbstagitation und Solidarisierung zum Vehikel revolutionärer Veränderung wird, die die Identität des Begriffes vom Menschen mit dem Begriff Mann endlich zerstört. Da in dieser Richtung schon Ansätze gemacht werden, ist es an der Zeit, jene Mechanismen zu entlarven, die uns dauernd daran hindern, unsere Aggressionen in Handlungen, unser unglückliches Bewußtsein in Solidarität und Aktion umzusetzen. Überflüssig ist es wahrscheinlich zu bemerken, daß ich keinen Wert auf systematische Vollständigkeit der Analyse lege, sondern hauptsächlich auf ihren agitatorischen Sinn. Agitatorischen Sinn hat es auch, wenn hier von »der Frau« und »den Frauen« gesprochen wird. Als unterdrücktes, in der Geschichte nicht vorkommendes Individuum ist sie allgemeines Objekt der Befreiung.

Das Gewaltmonopol des Mannes gegenüber der Frau als Mensch ansich und Geschlechtswesen ist von Simone de Beauvoir ausführlich erarbeitet und phänomenologisch analysiert worden.[4] Wir können hinter dieses Buch nicht mehr zurückfallen und die Beschreibung von neuem beginnen, die unsere historische Motivation ausmacht. Was uns Frauen jetzt interessieren muß, ist die Analyse der *Methode*, die der Frau bis heute ihr Menschsein vorenthalten hat, ihr Subjektsein – ob sie es will oder nicht – zerrissen hat und es als Anmaßung hinstellt, wenn Frauen den Anspruch stellen, aktiv ihr Selbstsein verwirklichen zu wollen. Denn nur das Wissen von der Methode der Unterdrückung, die die menschliche Geschichte konstituiert, kann zum Motor einer radikalen gesellschaftlichen Veränderung werden, die erst die notwendige Voraussetzung für eine Befreiung des Menschen von der Herr-Knecht-Dialektik ist. Erst wenn Befreiung der Frau zur Handlungsnotwendigkeit wird, ist Wissenschaft für sie eine Waffe – und nicht nur Mittel im Kampf um den Mann und gegen die Langeweile der Ehe.
Wir müssen von der Erkenntnis ausgehen, daß die Frauen sich erst einmal als bewußte Klasse organisieren müssen – und diese Organisation ist die Totenglocke für den Kapitalismus –, um nicht immer wieder auf den abstrakten Begriff von Politik hereinzufallen, den selbst der fortgeschrittenste, revolutionärste Mann in unserer Welt noch nicht hinterfragt hat und der zwangsläufig die Politisierung der Frau immer wieder als Schein entlarvt. Abstrakt ist dieser Begriff deshalb, weil er den Begriff Öffentlichkeit als etwas Gegebenes hinnimmt, als das Wesentliche in der Geschichte – deshalb war das Handeln des SDS bisher trotz aller Erfolge reaktiv –, anstatt ihn neu zu konstituieren. Man will die Verhältnisse verändern,

aber die Sphäre, die die Brutstätte der Anpassung ist, nämlich die private, entzieht man der Rebellion und dem Anarchismus. Man denkt, die Veränderung des Allgemeinen, des Öffentlichen, werde die Veränderung des Privaten, soweit sie notwendig ist (doch unter dieser Notwendigkeit hat der Mann noch nie die Emanzipation der Frau verstanden), schon nach sich ziehen. Dieser Wahn wird durch die Realität der sozialistischen Länder widerlegt. Zum Teil haben sie eine ungebrochene patriarchalische Struktur der Ehe und Familie durchgehalten (z. B. Jugoslawien oder die Tschechoslowakei), zum Teil sind eindeutig regressive Tendenzen in Richtung auf eine Rehabilitierung der privaten Innerlichkeit gegenüber einer öffentlichen Autorität festzustellen (z. B. DDR, UdSSR). Zu meinen, den Mangel der Frau, der ein Produkt der Jahrtausende ist, durch einen ökonomischen Mangel kompensieren zu können, ist naiv oder zynisch. Die Unterdrückung der Frau ist schon lange nicht mehr Sache des äußerlichen Zwanges durch den Mann oder des Druckes gesellschaftlicher Institutionen, sondern ebenso des der Frau eigenen Kulturcharakters. Die Sklavenmentalität ist durch die Abschaffung der Institution der Sklaverei noch keineswegs abgeschafft. Durch eine ökonomische Revolution wird nur der Widerspruch zwischen die gesellschaftlichen Voraussetzungen des Kulturcharakters und seine dauernde Reproduktion gesetzt; er wird dadurch aber noch nicht automatisch verändert. Im Gegenteil: es bilden sich eher Zusatzmechanismen, die den anachronistischen Kulturcharakter mit seinen neuen ökonomischen Voraussetzungen vermitteln, ohne prinzipiell etwas zu verändern. Diese Mechanismen verhindern dann wiederum den Ausbruch der notwendigen kulturellen Revolution. Das bedeutet, daß weder das Beispiel der sozialistischen Länder heute uns Grund zum Optimismus gibt, noch daß wir durch den einfachen Anschluß an die sozialistische Männerbewegung in den westlichen Ländern darum herum kommen, uns als Frauen selbst zu organisieren, soziale Bindungen und Gefühle zu destruieren und unsere eigenen Voraussetzungen gewaltsam zu zerstören.

1. Das Gewaltmonopol des Mannes gegenüber der Frau in der Geschichte

Das geschichtliche Prinzip dieses Gewaltmonopols ist die Nichtbeteiligung der Frau am Produktionsprozeß. Sie nimmt nicht an der Aneignung der Natur teil, so auch nicht an der Beherrschung der Natur und deren Konsequenzen, der Herrschaft des Menschen über den Menschen.
Ihr Bewußtsein ist durch einen Prozeß geformt, den sie nicht selbst in-

itiierte. Ihr Charakter ist das Produkt einer Aktivität, die nicht die ihre war, die ihr nur jeweils etwas nahm, gab, schenkte, verbot, zuteilte, erlaubte. Die schwer schuftende Bäuerin zu allen Zeiten, die Proletarierfrau, die Arbeiterin, die Sekretärin sind Instrumente in einem Arbeitsprozeß, zu dem sie selbst keine Geschichte haben, von dessen Voraussetzung sie per definitionem ausgeschlossen sind. Weil die Frau nicht zufällig unter die Herrschaft eines anderen gekommen ist – weil nicht zufällig etwa als Sklave, Leibeigener oder Proletarier geboren –, hat sie auch nie an der Umverteilung von Besitz und Gewalt teilgenommen; sondern von Anfang an wird ihr biologischer Zustand zum Maßstab ihres Schicksals gemacht, so daß sie als Geschlechtswesen von den Voraussetzungen der Selbstverfügung dissoziiert bleibt. So bleibt im Verhältnis zur Frau die Produktivität der Arbeit Privateigentum des Mannes. Ausgeschlossen von der Möglichkeit der Selbstveränderung durch Handlung, durch Veränderung der eigenen Lebensbedingungen, der eigenen Bedürfnisse, ist sie auch ausgeschlossen von der Beherrschung der Produktionsbedingungen, die der eigene Körper darstellt. Da die Frau nie die aktive Potenz, ihre Bedürfnisse selbst zu bestimmen und zu reflektieren, erworben hat, war ihr Körper als die Quelle ihrer eigenen Lust auch immer nur über eine private unverbindliche Negation der Lust des Mannes vermittelt. Nur selten geschah es, daß eine Gesellschaft im Verfall Löcher in den Zwängen der Kultur entstehen ließ, die der Frau eigene private Lustfindung ermöglichten.

Es wird der Frau nicht erlaubt, über die Natur, die ihr eigener Körper darstellt, selbst zu verfügen, sie zu formen, sie zu verändern. Der Körper bleibt ein abstraktes Stück Natur – abstrakt deshalb, weil der Körper der Frau nur das ist, als was der Mann ihn anschaut. Der Körper ist nicht für sie da, nicht in ihrer eigenen Anschauung bestimmt, durch sie nicht als ihr Körper reflektierbar, sondern er ist der Spiegel dessen, was der Mann über ihn denkt; er ist so, wie der Mann ihn vorstellt, wenn er ihn als Objekt benutzt. Indem der Mann der Frau die Verfügung über ihren eigenen Körper abspricht und für sich selbst beansprucht, indem er den Prozeß der Aneignung der Natur monopolisiert, macht er diesen Körper zu einem abstrakten Stück Natur, das er dann passiv den Zwängen der Kultur unterwirft, als göttliches Gefäß der Naturkräfte anschaut oder als das Böse und Grauenerregende der unbeherrschten Natur diffamiert.

Der Körper der Frau bleibt Werkzeug zur Reproduktion der Gattung, deren biologischen Gesetzen die Frau nur deshalb bedingungslos ausgeliefert ist, weil der Mann die kulturellen Bedingungen, unter denen sie wirksam werden, selbst vermittelt. Andererseits kann der Mann sich diese Potenz der Frau nicht selbst aneignen, sie bleibt ihm etwas Fremdes, das

schlechthin Andere seiner selbst, auf das er angewiesen ist, dem er aber kein Bewußtsein seiner selbst gestattet. Der Körper der Frau bleibt ein unbekanntes Stück Natur, das der Mann nicht bewältigen kann, das er ihr selbst zu bewältigen aber nicht gestattet. Der Körper der Frau erinnert den Mann an seine Herkunft, an seine Vergangenheit, an die uneingeschränkte Herrschaft der Natur über den Menschen; das magisch-mystische Wesen der Frau stellt für den Mann die Natur dar, so wie sie war, als er sie nicht beherrschte, nicht mit seiner Aktivität durchsetzte, selbst abhängig und unterworfen war. Seiner Anschauung der Frau haftet immer etwas Mythisches an, dessen gesellschaftliche Wirkung die Frau zum subjektlosen Opfer macht: Sie wird als Hexe verbrannt, als Heilige in ein Kloster gesperrt, als Jungfrau besungen und verehrt – aber ein Piedestal, von dem man nicht herunter darf, ist die ärgste Erniedrigung. Die Mythologisierung, der die Frau bis heute unterliegt, ist der beste Beweis für ihren Objektstatus: Denn »zu jedem Mythos gehört ein Subjekt, das seine Hoffnungen und Ängste in einen überweltlichen Himmel projiziert. Da die Frauen sich nicht als Subjekte gesetzt haben, haben sie auch keinen männlichen Mythos geschaffen, in dem sich ihre Entwürfe spiegeln; sie haben keine Religion und keine Poesie, die ihnen eigen ist: selbst wenn sie träumen, tun sie es durch die Träume der Männer.«[5]

Auch die Säkularisierung der magischen Fruchtbarkeitskräfte zu einer ontologischen Wesensbestimmung der Frau oder ihre Reduzierung auf die biologischen Funktionen der Gebärmutter ist nur die Anpassung des Mythos vom schlechthin Anderen an das kulturelle Selbstverständnis des Mannes. Ob der Frau ihre Selbstdarstellung durch die Priester der Fruchtbarkeitsreligion, durch die autoritäre Anbetung der Jungfrau Maria oder durch die Werbemanager der Konsumindustrie aufgezwungen wird, bleibt prinzipiell dasselbe. »In dem Maße, wie man die Frau als das absolut Andere, d. h. – ungeachtet ihrer magischen Kräfte – das Unwesentliche betrachtet, ist es ganz unmöglich, sie als ein anderes Subjekt anzusehen.«[6] Die Frauen haben niemals eine getrennte Gruppe dargestellt, die für sich den Männergruppen gegenübergestanden hätte; sie haben niemals eine unmittelbare und autonome Beziehung zu den Männern gehabt. Heute sind wir so weit gekommen, daß der Kulturcharakter der Frau durch die Begriffe definiert ist, die das männliche Bewußtsein von ihr geschaffen hat; daß ihr eigener Kulturcharakter darin besteht, den Mann als Subjekt zu setzen und sich selbst als das Andere; daß sie die Gewalt verinnerlicht hat, die auf sie ausgeübt worden ist. Die einzelne Frau müßte über ihren eigenen Schatten springen, um dieses Verhängnis zu überwinden.

Welcher Vorteil aber war es, der dem Mann die Möglichkeit gegeben hat,

sich selbst als das Subjekt zu setzen und die Frau als das Objekt? Warum hat der Mann aus diesem Vorteil bis heute ein absolutes Gesetz der Geschichte machen können?

1. Vermutungen über die Frau als Naturwesen

Die Anfänge der Geschichte liegen im Dunkeln. Mythos und erforschte Vorgeschichte sind kaum zu unterscheiden. Wir können den Anfang des Menschen nicht als neutrale Beobachter schildern, sondern nur von dem Prinzip seiner Folgen her rekonstruieren. Weder die urgeschichtliche noch die ethnologische Forschung geben eindeutige Befunde über die Stellung der Frau am Anfang des menschlichen Entwicklungsprozesses. Es gibt so verschiedene kulturspezifische Ausprägungen des Verhältnisses der Geschlechter, daß ein Rückschluß auf eine Natur-an-sich schon aus diesem Grunde Selbsttäuschung wäre. Die Möglichkeiten reichen von der vollkommenen Versklavung der Frau als Arbeitsinstrument über Kulturen, für die der biologische Geschlechtsunterschied unwichtig ist, bis zu gesellschaftlichen Strukturen, in denen die Frau der aktive und bestimmende Teil ist. Das ist zwar ein Beweis für die Unbestimmtheit des Menschen als Naturwesen, aber noch keine Erklärung dafür, warum sich in der Weltgeschichte der Haupttrend des patriarchalischen Prinzips – in vielen Abwandlungen zwar, aber grundsätzlich identisch – durchgesetzt hat. Die Geschichtslosigkeit der Frau muß damit zusammenhängen, daß der die Geschichte inhaltlich bestimmende Prozeß, die Emanzipation des Menschen von der Natur, ein Prozeß war, der von Funktionen ausging, die der Mann gerade im Naturzustand vorwiegend ausübte. Als dann der Stand der Produktion dem Menschen eine relative Distanzierung vom unmittelbaren Naturzusammenhang, d. h. eine Steuerung seiner eigenen Bedürfnisse und deren Befriedigung erlaubte, wäre die Möglichkeit der Emanzipation der Frau von der eigenen Natur und damit auch von der Herrschaft des Mannes über sie durchaus gegeben gewesen. In diesem Moment war aber die Monopolisierung der Produktionsbedingungen für den Mann in einem Maße ökonomisch effizient geworden, daß eine Freisetzung der Frau eine Destruktion der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse bedeutet hätte; die Herrschaft über die Frau war für den Aufbau seines Selbstbewußtseins zu vorteilhaft, als daß er diese dominante Position freiwillig hätte aufgeben können. Der Frau fehlten die Mittel, gegen ihn zu kämpfen. So hat sich im Prozeß der Aneignung der Natur, der die Bedingungen für den Aufbau des menschlichen Kulturcharakters bestimmte,

die Identität der Begriffe Mensch und Mann herausgebildet und verfestigt. Damit ist der Teufelskreis zwischen der Gewalt des ökonomischen Subjekts und der Unmündigkeit des Objekts geschlossen worden, ein Teufelskreis, der nur mit Gewalt wieder sprengbar ist.
Engels[7] und Bebel[8] sehen die Unterdrückung der Frau unabdingbar an das Prinzip des Privateigentums gefesselt. Dementsprechend würde eine sozialistische Revolution automatisch die Emanzipation der Frau bedeuten. Beide haben nicht gesehen, daß in dem langen Prozeß der Geschichte ebenso der Mann einen spezifischen Kulturcharakter als Subjekt entwickelt hat, wie für die Frau als notwendiges Äquivalent ein spezifischer Kulturcharakter als passives Objekt bestimmt wurde. Eine ökonomische Revolution bedeutet noch nicht die Vernichtung dieser spezifischen Deformation des Kulturcharakters, die durch eine Jahrtausende lange Gewalt und Grausamkeit und durch die damit verbundene Dissoziation der Frau von jeglicher Selbstverfügung hergestellt worden ist.
Simone de Beauvoir stellt eine zusätzliche These auf: Sie versucht zu erklären, warum es eine spezifische Benachteiligung der Frau im Zustande der Herrschaft der Natur über den Menschen geben mußte. Gerade im Zustand der naturwüchsigen Reproduktion des Lebens mußte sich die biologische Determination verhängnisvoll auswirken.

»Da offenbar keine Geburtenkontrolle bestand und die Natur der Frau keine Zeiten der Unfruchtbarkeit gewährt wie den weiblichen Säugetieren, mußten die häufigen Geburten den größten Teil der Zeit und ihrer Kräfte verbrauchen; sie war nicht imstande, das Leben der Kinder zu sichern, die sie zur Welt gebracht hatte. Dies ist die erste folgenschwere Tatsache: Die Anfänge des Menschengeschlechtes sind schwierig gewesen; die Völker von Sammlern, Jägern, Fischern vermochten dem Boden nur magere Schätze zu entreißen, und auch diese nur um den Preis harter Mühen; im Vergleich zu dem, was die Gemeinschaft aufbringen konnte, wurden zu viel Kinder geboren; die ungelenkte Fruchtbarkeit der Frau hinderte diese daran, aktiv bei der Vermehrung der Hilfsquellen tätig zu sein, während sie unaufhörlich neue Bedürfnisse schuf. Zwar war sie notwendig für die Erhaltung der Gattung, doch pflanzte sie sie nur allzu reichlich fort: Der Mann hingegen mußte das Gleichgewicht zwischen Produktion und Arterhaltung schaffen.«[9]

Aus dieser naturwüchsigen Arbeitsteilung heraus entwickelte sich der Mann zum Erfinder von Werkzeugen und Schutzmöglichkeiten, zum Verteidiger gegen Gefahren etc., zu dem, der neue Möglichkeiten der Bedürfnisbefriedigung entdeckte und entwarf. Er wurde zum aktiven Produzenten der Lebensbedingungen, die Frau dagegen zur Vertreterin der passiven Reproduktion des Lebens. »Auf alle Fälle aber sind Gebären und Stillen keine Aktivitäten, sondern natürliche Funktionen; kein Entwurf ist dabei im Spiel, daher kann auch die Frau darin keinen Grund einer hochge-

stellten Bejahung ihrer Existenz finden; passiv unterzieht sie sich ihrem biologischen Geschick. Die häuslichen Tätigkeiten, denen sie sich widmet, da nur diese mit den Lasten der Mutterschaft sich vereinigen lassen, beschränken sie auf Wiederholung und Immanenz; Tag für Tag kehren sie in gleicher Form wieder, die fast unverändert die Jahrhunderte überdauert; es geht nichts Neues aus ihnen hervor.«[10] Aber erst die aktive Bewältigung der Natur bestimmt den Menschen zum Menschen. In der Auseinandersetzung mit der Natur entwickelt sich die Gewalt als die Methode des Menschen, sich der Befriedigung seiner Bedürfnisse auf längere Dauer zu versichern. Die Gewalt, als die Potenz des menschlichen Körpers, ist die produktive Bedingung der Emanzipation dieses Körpers vom unmittelbaren Zusammenhang mit der Natur, sie schafft eine bewußte Distanz zwischen dem eigenen Körper und dessen natürlichen Bedingungen, der erst eine Entwicklung des Bewußtseins als der eigentlich menschlichen Produktionsbedingung gestattet. Die Frau bleibt abstrakte Natur, weil sie durch die unmittelbare Identität mit ihren natürlichen Bedingungen bestimmt bleibt und zugleich durch den Mann den gesellschaftlichen Bedingungen unterstellt wird, die er durch seine weltverändernde Aktivität schafft. Für bzw. gegen den Mann ist die Frau Natur, und er wendet gegen sie genau jene Gewaltsamkeit, die er im Kampf gegen die Natur sich zu eigen gemacht hat. Die Männer kreieren für die Frau einen spezifisch weiblichen Bereich der Beschäftigung, »um sie darin einzuschließen«[11]; die männliche Gewalt setzt durch die Institutionen, die sie für die Frau schafft, die Grenzen der Frau fest, sie geben dem weiblichen Wesen eine Form des Daseins, und es ist ihm bei Strafe verboten, diese Grenzen zu übertreten. Damit unterdrückt der Mann gewaltsam eine Befreiung der Frau, die nun eine Befreiung der Natur gegen eine bereits bestimmte menschliche Existenz sein müßte; d. h. eine Emanzipation der Frau würde politische, ökonomische und rechtliche Institutionen zerstören, die sich der Mann als seine menschlichen Bedingungen geschaffen hat.

2. Die Frau als Hausrat und Arbeitssklave

Die Überlegenheit des Mannes im Zustand der Herrschaft der Natur war keine gewollte und gesetzte. Sein Verhalten zur Natur ist von Angst und Magie bestimmt. Magisch beschwört er auch die Kräfte der Fruchtbarkeit, die die Frau symbolisiert. Oft steht am Anfang die Urmutter oder Fruchtbarkeitsgöttin über oder gleichberechtigt neben den männlichen Gottheiten des Lichtes und des Kampfes. Neben der Magie, der Beschwörung der

Naturkräfte, die man noch nicht beherrscht, steht der Kultus, der die Fortschritte der menschlichen Naturbewältigung feiert und sie als Erinnerung, als Vergangenheit der eigenen Tätigkeit, in der Form des Festes aufbewahrt: die Zähmung der Tiere, die planvolle Anpflanzung von Gewächsen etc. Der Kultus definiert den Anfang der Geschichte: Er ist das unentwickelte Bewußtsein der eigenen Tätigkeit. Der Kultus ist die erste Äußerung und Selbstreflexion des Menschen: Die Bedingung jedes Fortschritts ist das Bewußtsein dessen, was man ist, was man war und was man tut. Die Anfänge der institutionellen Regelung von Vorsorge, von minimaler Sicherung der Befriedigung, sind auch die Anfänge der Instrumentalisierung der Arbeitskraft der Frau und der Nutzbarmachung ihrer magischen Fähigkeit, die ihre unemanzipierte Natur darstellt. Aus vielen Frühkulturen wird überliefert, daß die Frauen, als Priesterinnen, oft auch als Sklavinnen des Tempels der Fruchtbarkeitsgöttin, als Mittlerinnen zwischen der Tätigkeit des Mannes und den noch unbeherrschten Kräften der Natur fungieren. Das Wesentliche dabei ist jedoch die Segnung und Förderung der Tätigkeit des Mannes. Er ist das ökonomische und soziale Subjekt, das sich die Fähigkeit der Frau zunutze macht, um seine Handlungen abzusichern. Auf der anderen Seite sind rechtliche Fixierungen überliefert, die die Frau als Besitz des Mannes ausweisen, als seine Arbeitskraft, die er zur beliebigen Verfügung hat. Diese Entwicklung ist zugleich gebunden an eine Aufteilung des Bodens und des beweglichen Gutes – ob das über Pacht oder durch Kaufvertrag geschieht, spielt dabei für die Funktion des Besitzes als Produktionsbedingung keine große Rolle.

In Landstrichen, wo die Natur eine unberechenbare Bedrohung darstellte, das Leben der Menschen durch Kargheit, Überschwemmung, Trockenheit, Erdbeben etc. bedroht wurde, fand diese Entwicklung viel rascher und eindeutiger statt als dort, wo dies nicht der Fall war. Gerade die Gefährdung gab den Anreiz zur produktiven Bewältigung bzw. zur Absicherung der eigenen Bedürfnisbefriedigung. Deshalb sehen wir in den wenigen Gegenden der Erde, wo die Natur reich und zugleich sanft ist, kaum eine Entwicklung zu Privateigentum als einem produktionsbestimmenden Element, und daher kam es hier auch nicht zu einer institutionellen Unterdrückung der Frau.

Entscheidend für die Geschichte, deren Produkt unsere heutige Welt ist, waren jedoch jene Kulturen, die den Prozeß der Aneignung der Natur vorangetrieben haben, d. h. geschichtsmächtig waren. In allen diesen Kulturen, den altorientalischen Hochkulturen, Ägypten, Griechenland, Rom etc., finden wir eine Entwicklung der Produktionsverhältnisse, die sukzessive die Herrschaft über die Natur mit der Herrschaft über den Menschen

verband. Sklaven gab es in allen diesen Kulturen. Die Frau kam aber nicht nur durch die Wechselfälle des Schicksals, durch Niederlage oder Verschuldung in Sklaverei, sondern durch Geburt und Geschlecht. Als Frau geboren zu werden, war auf jeden Fall ein Verhängnis: Entweder man wurde gleich umgebracht oder als Sklave erzogen und gehalten. Wenn die Frau als Sklave leben durfte, gab es wiederum zwei Möglichkeiten: Entweder sie wurde zum Verkauf als Ehefrau oder zum Verkauf als Arbeitskraft erzogen. Die Entwicklung der institutionellen Verbindung von Mann und Frau, die Ehe, hat die Bestimmung der Frau als Arbeitsinstrument und Hausrat hervorgebracht. Die Frau war ein Teil der ökonomischen Macht des Mannes. Sie gehörte zu seinem Besitz, und wie über einen Besitz konnte er über sie verfügen. Gehorchte sie ihm nicht unbedingt, so wurde sie geschlagen, getötet oder verstoßen (was praktisch auf dasselbe hinauskam). Sie war ein Ding ohne Eigenwert und Seele. Und als das Christentum ihr eine Seele schenkte, hat sich an dieser Praxis auch nichts geändert: Denn ihre Seele war auf Gott bezogen – und die Bestimmung, die Gott der Frau vorgeschrieben hatte, war es, dem Manne zu dienen und zu gehorchen. Das bedeutete eine noch tiefere Verankerung der Sklaverei. Auf jeden Fall war die Frau nur über den Mann vermittelt, durch die Dienste, die sie ihm leistete. Das einzige, was sie war, besaß sie nicht: ihr Körper gehörte ihr weder als Arbeitskraft noch als Lustquelle. Entweder sie wurde geschunden und verbraucht, war bald alt und häßlich, dann war ihre einzige Erwartung der Tod; oder der Mann, der sie besaß, war reich, dann diente es seinem Prestige, wenn sie nichts tat, schmarotzte und in einem goldenen Käfig ihren Körper nach den Wünschen des Mannes als Objekt darbot. Die Frau wird geraubt, gekauft, erhandelt, benutzt – immer als Objekt. Das Interesse, daß der Mann an der Ehe hat, sind – neben der Arbeitskraft der Frau – vor allem Söhne, Erben seines Besitzes, die eine Verlängerung seines irdischen Lebens darstellen. Die Frau ist das Mittel zu diesem Zweck. Deshalb »fällt ihre Geschichte mit der des Erbrechts zusammen«.[12] Solange die Frau fruchtbar ist und gebärt, ist sie ansich unrein – nur wenn sie sich der Ordnung des Mannes unterwirft, wird sie geachtet und rein: wenn sie aber unfruchtbar ist, ist sie unbrauchbar, wird sie verstoßen und entehrt; wenn sie alt wird, wird sie abstoßend, böse, geheimnisvoll und grauenerregend – nur selten auch weise.

Die Frau muß bei härtester Strafe treu sein. Die Ehebrecherin wird gesteinigt, wilden Tieren zum Fraß vorgeworfen, als Sklavin verkauft, später gefoltert und gehenkt. Niemals aber durfte sie denselben Anspruch an den Mann stellen. Sie muß seine Verehrung und Anbetung genauso ertragen wie seine Grausamkeit und Verachtung. Der Zwang ökonomischer Herr-

schaftsverhältnisse und die Beliebigkeit der Gefühle gehören untrennbar zusammen. Die Frau ist der Spiegel, der des Mannes Verhalten nicht ändert, der aber das Bild seiner Herrlichkeit auf ihn zurückwirft. Der objektive Widerspruch, den der Mann mit seinem Verhalten der Frau aufzwingt, schlägt letzten Endes auf ihn selbst zurück. Der Mann kann sich nicht durch ein Besitzverhältnis an ein Wesen fesseln, das nur an sich Mensch ist, dessen Selbstbewußtsein aber durch die gesellschaftlichen Verhältnisse zerstört und deformiert ist, ohne daß diese Passivität und Versklavung auf ihn selbst zurückwirkt. Konsequenterweise wird die Ehe, die der Mann zu seinem Nutzen und Besten erfunden hat, zur Fessel für ihn, zum Joch, das sich gegenüber seinem Erfinder verselbständigt und in dieser Verselbständigung auch dem einzelnen männlichen Individuum die Perversion der gesellschaftlichen Beziehung aufzwingt. Der Herr, der den Sklaven als gesellschaftliches Produktionsinstrument institutionalisiert hat, ist an sein Instrument, an sein Objekt ebenso gebunden wie dieses Objekt an ihn. So hat sich die Ehe unversehens in der Geschichte in ein Stabilisierungsinstrument der Herrschaft verwandelt: Die Stellung der Frau als privates Objekt des Mannes ist die Basis für die gesellschaftliche Unterdrückung des Mannes selbst. Denn jeder unterdrückte und ausgebeutete Produzent hat so lange noch ein Ventil für seine Aggressionen gegen die Herrschaft, solange er noch als Mann über ein ganzes Geschlecht herrschen kann. Die Unterdrückung der Frau gibt ihm das Selbstbewußtsein, das er aus seiner gesellschaftlichen Arbeit schon lange nicht mehr beziehen konnte. Genauso wirken die Neger in den Vereinigten Staaten immer noch als Stabilisierungsfaktor in der gesellschaftlichen Ordnung; denn jeder armselige ausgebeutete Weiße kann sich noch ein unendliches Gefühl der Überlegenheit verschaffen, wenn er sich auf den Neger bezieht; jeder Neger ist auch für den letzten Weißen noch ein Quell der Selbstbestätigung und des Selbstbewußtseins, einzig aufgrund seiner Hautfarbe. So kann auch jeder Mann, selbst der dümmste, unfähigste und schwächste, sich noch wie ein König fühlen, weil ihm seine Geburtsurkunde bestätigt, jenes Glied zu haben, auf das alles in der Welt ankommt. Und Sanftheit der Frau gegenüber dem Manne ist – ähnlich der berühmten Sanftmütigkeit des Negers seinem weißen Herrn gegenüber – ein Produkt erzwungener Gewaltlosigkeit.

»Nun, warum erheben sich die zwei Geschlechter nicht gegen eine häusliche Ordnung, die sie so vielen Widerwärtigkeiten unterwirft? Könnte man nicht angesichts dieses inneren Krieges bei allen Klassen erkennen, daß die Ehe nicht Bestimmung des Menschen ist? Und statt nach Notbehelfen gegen diese innere Uneinigkeit zu greifen, müßte man nach einem Mittel suchen, sich von diesem Leben im

Haushalt zu befreien, das alle Keime der Zwietracht und Langeweile enthält und entwickelt, ohne etwas Gutes hervorzubringen, das man im Zustand der Freiheit nicht ebenfalls finden kann.«[13]

Man muß sich endlich einmal die Frage stellen, warum sich die männlichen Klagen über die Ehe, verbunden mit einer Verhöhnung und Verspottung des weiblichen Geschlechts, durch die Jahrhunderte hinziehen, von Aristoteles bis Weininger und zum Universitätsprofessor 1968, ohne daß der Mann je seine politische und ökonomische Macht dazu ausgenutzt hätte, diese Institution abzuschaffen.

3. Die Frau als privates Objekt und Opfer – Ehe und Prostitution

Das patriarchalische Herrschaftssystem hat sich den Veränderungen der Produktionsweisen, der gesellschaftlichen Strukturen biegsam angepaßt. Das war deshalb möglich, weil das Prinzip des Privateigentums diese Herrschaft zwar stabilisiert, aber nicht begründet hat.
Die Arbeitsteilung, die die Herrschaft über die Frau begründet, ist nicht identisch mit der Arbeitsteilung, die der Prozeß der Aneignung der Natur selbst hervorgebracht hat. Die Arbeitsteilung von Mann und Frau ist nicht mit der vergleichbar, wie sie etwa zwischen Handwerkern, Händlern und Bauern, oder zwischen Rechtsprechung und Medizin entstanden ist. Die Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau ist eine Arbeitsteilung zwischen Mensch und Natur. Sie ist der Arbeitsteilung zwischen dem Bauern und dem Pferd, das den Pflug zieht, vergleichbar, oder zwischen dem Menschen, der das Kraftwerk baut, und dem Fluß, dem er die Kraft entnimmt. Die Frau ist domestizierte Natur. Es ist die Arbeitsteilung zwischen der Natur und dem sich von ihr emanzipierenden Menschen.
Zur Natur hat der Mann ein aus Sentimentalität und Grausamkeit gemischtes Verhältnis. Zur Frau ebenfalls. Wie die Natur benutzt er auch die Frau als Arbeitsinstrument, oder er findet sie schön wie ein Stück Natur – eine Blume, einen Edelstein etc. Die erhabenen, sentimentalen Naturgefühle des Mannes äußern sich verbal genauso wie die gefühlvolle Anbetung der Frau. Der Dichter, der Verliebte, der Träumer ist aber immer das alleinige Subjekt seiner Poesie, seiner Liebe, seines Traums; denn indem er die Objekte verherrlicht, die nur in bezug auf ihn selbst das sind, was sie sind, verherrlicht er im Grunde nur sich selbst. Aber noch die romantischste Anbetung ist ein Knechtungsinstrument; je mehr der Mann der Frau einredet, daß es Liebe sei, was sie verbindet, desto mehr bezieht er sie auf sich als auf ihr Zentrum, ihre einzige Existenzberechtigung und

macht aus ihr jenes gefügige und opferbereite Wesen, das sich dann willig seinem Zweck unterordnet. Er verspricht ihr den Himmel, wenn sie die Hölle der Ehe als ihre einzige Bestimmung annimmt.
Die Kehrseite der Ehe ist die Prostitution. Sie ist der Ausweg, den der Mann für sich geschaffen hat, um sich die Hölle der Ehe erträglicher zu machen und die Zwänge, denen er sich um eines ökonomischen Vorteils willen unterwirft, kompensieren zu können. Die gesellschaftliche Entwicklung, die die Ehe als einzige legitime Existenzweise der Frau geschaffen hat, hat auch die Prostitution als notwendige Ergänzung dieser ökonomischen Zwangsverpflichtung sanktioniert – selbstverständlich ohne daß die Frau dabei etwas zu sagen gehabt hätte. In Griechenland z. B. war die Prostitution eine staatliche Einrichtung; und es wurden eigens asiatische Sklavinnen gekauft und in entsprechende Etablissements gesperrt. Die griechische Hetäre, die Kurtisane, die Mätresse, der Star bezahlen ihre größere Freiheit und Bildung mit größerer sozialer Unsicherheit und Isolierung. Ihr Wert hat nichts Individuelles, er hängt von dem Begehren des Mannes ab. Unabhängig von diesem Begehren sind sie nichts. Sie sind durch die Funktion versklavt, die sie für den Mann haben, versklavt durch ihre Sorge, sich ihre Schönheit, ihre Raffinesse, ihre Einzigartigkeit zu erhalten. Von ihrem Ruhm, ihrem Ruf hängt ihr Handelswert ab, von diesem wiederum ihr Leben. Die massenhafte Prostitituion war zu allen Zeiten viel weniger über den schönen Schein vermittelt als das höhere Hetärentum. Hier regieren brutal und grausam die Gesetze des Konkurrenzkampfes, ohne daß in diesem Kampf für die Prostituierte etwas zu gewinnen wäre. So wie der Proletarier nur seine abstrakte Arbeitskraft ist, die er verkaufen muß, um eben diese abstrakte Arbeitskraft zu erhalten – wobei ihm weder Arbeitskraft noch Produkt gehören –, so muß die Prostituierte sich allen Männern verkaufen, um eben diesen Körper zu erhalten, den sie verkaufen muß. Auch ist die physische Ausbeutung meist noch an die ökonomische und psychische Ausbeutung durch den Zuhälter geknüpft.
Die Situation der Prostituierten und der Ehefrau fordern und entsprechen sich aufs Haar. Beide sind Objekte des Mannes: die Ehefrau ist – monogamietheoretisch – ein unveräußerliches Eigentum, dessen Nutzung allein einem einzigen zusteht; die Prostituierte ist potentieller Besitz aller Männer, insofern sich viele ihre Benutzung durch Kauf für kurze Zeit sichern können. Bei beiden ist die Enteignung des Körpers geknüpft an die Dissoziation von Selbstverfügung und Lust. Die Funktion des einen Körpers ist es, Kinder zu gebären, die Funktion des anderen Körpers, Lust zu gewähren, aber an beiden Produkten hat das Objekt keinen Anteil. Die eine

bezahlt ihre soziale Beachtung und Legitimität mit der Erniedrigung als Gebärmaschine und als Prestigeobjekt; während die andere ihre Möglichkeit, sich der Versklavung durch einen einzigen Mann zu entziehen, indem sie sich allen verkauft, noch mit sozialer Diffamierung bezahlt. Im Grunde ist die eine Rolle der anderen immanent: Die Ehefrau kann ohne psychische Veränderung zur Prostituierten werden, so wie die Prostituierte sich ohne psychischen und moralischen Bruch in eine liebende Ehefrau und Mutter verwandeln kann. Die Ambivalenz im Verhalten des Mannes bezeugt ebenfalls die prinzipielle Identität der beiden Erscheinungsweisen der Frau: Der individuellen Grausamkeit gegenüber der Ehefrau als Privateigentum entspricht die soziale Grausamkeit gegenüber dem Opfer dieser Institution, der Prostituierten; der Sentimentalität der häuslichen Idylle, der Filzpatschen-Seligkeit, entspricht das Mitleid mit dem »gefallenen Mädchen, der auf die schiefe Bahn geratenen Existenz«.

Indem der Mann die Frau von der produktiven Bewältigung der Natur ausschließt und damit ihren Körper enteignet, zwingt er sie, ihr Leben dadurch zu erhalten, daß sie ihren Körper dem unterwirft, der etwas damit anfangen kann: der sie gebären läßt, oder der ihren Körper als Lustquelle verwendet. In jedem Fall ist sie gezwungen, sich dem Mann zu unterwerfen, ihre Existenz allein über ihn zu vermitteln. So ist der Frau jede Möglichkeit versperrt, sich selbst gesellschaftlich zu definieren, sich als menschliche Existenz zu bestimmen, über sich zu verfügen, indem sie ihren Körper durch Handlungen bestimmt, die ihre Bedürfnisse vermitteln und ihre Lebensbedingungen gestalten. Da ihr diese Möglichkeit gewaltsam genommen ist, kann sie sich auch nicht selbst verändern; weil sie sich nicht selbst verändern kann, kann sie auch nicht die Institution, die ihre Produktivkraft fesselt, abschaffen. Denn gerade darum hat der Mann diese Institution geschaffen, um sich dieses Gewaltmonopol zu sichern: Ehe (Familie) und Prostitution sind die Säulen einer Gesellschaft, die auf Ausbeutung des Menschen durch den Menschen gegründet ist.

Die Dissoziierung der Frau von ihren eigenen Möglichkeiten besteht also nicht nur darin, daß ihr die Verfügung über gesellschaftliche Produktionsmittel genommen ist, sondern daß ihr von vornherein die Potenz, sich Natur anzueignen, sich selbst als menschliche Existenz setzen zu können, abgesprochen wird; konsequenterweise kann sie dann diese Potenz auch nicht realisieren. Da sie solchermaßen nur durch die Vermittlung des Mannes in der Gesellschaft lebt, ist auch ihre ganze kulturelle Formung und Veränderung ein Produkt des Mannes. Ihr eigener Körper ist nur vermittelt über das Bewußtsein des Mannes ein Leib. Die Frau ist so wenig Natur für den Mann wie irgendein anderes Objekt, das er verändert und

hergestellt hat: Die Frau ist vom Mann fingierte Natur. Die Blume entlarvt sich als Kunstblume, der Edelstein als Imitation. Wie sehr Pygmalion sich auch anstrengen mag, seinem Werk Leben einzuhauchen, sie bleibt für ihn das Negative seiner selbst; die Bilder, die er sich von ihr entwirft, die er ihr aufzwingt, sind beliebig auswechselbar, der Rahmen bleibt derselbe: Ehe und Prostitution. Ebenso bleibt die Typologie der Frau dieselbe: Jungfrau – Heilige; Mutter – Hausfrau; Geliebte – Hure – Vamp.

Solange die Frau nicht diese Gewaltherrschaft durchbricht und ihr gesellschaftliches Schicksal politisch, sozial und rechtlich selbst bestimmt, bleibt der Sinn ihres Lebens für sie abstrakte Natur: geboren werden, geschlechtsreif werden, Kinder kriegen und ernähren, alt werden und sterben.

Gehandelt hat die Frau immer nur scheinbar, wenn sie im Interesse der männlichen Herrschaft in die Rolle des Mannes versetzt wurde oder sich diese Rolle scheinbar usurpierte. Die weiblichen Herrscher in der Geschichte waren immer nur Lückenbüßer, eingesetzt vom Herrschaftsinteresse einer Familie, eines Geschlechts. Ihre individuelle politische Aktivität hat an der Stellung der Frau nichts geändert.

Als Haus- und Feldsklave und in den niedrigen Dienstleistungsgewerben, für die ihre Ausbildung als Hausfrau und Mutter ausreichte, war sie immer schon als Arbeitsinstrument verwendet worden. In die Sphäre der Produktion konnte sie aber erst dann massenhaft eindringen, als mit der Entwicklung der Manufaktur die Arbeitskraft dem Arbeitenden enteignet wurde. Denn die Arbeit, die der männliche Lohnsklave leistet, ist ebenso abstrakt und entfremdet wie die, die die Frau für den Mann seit Jahrtausenden tut. Frauen und Kinder waren deshalb ein so billiges Potential für die Unternehmer, weil sie keine Menschen waren und für diese Sklaverei bereits die richtige Mentalität mitbrachten. So wird heute noch argumentiert, wenn die Frau für gleiche Arbeit einen niedrigeren Lohn empfängt – und vom Standpunkt des Kapitalisten aus ist diese Argumentation durchaus konsequent, denn nichts wäre ihm lieber, als wenn der Kulturcharakter, die Arbeitsmoral der Frau die aller Unterdrückten wäre. Die Aggressionen des unterdrückten und ausgebeuteten Mannes könnten gefährlich werden, wenn sie nicht erfolgreich abgelenkt und abgeleitet würden; während die Aggressionen der Frau bereits durch ihren Sozialisierungsprozeß, dessen Prinzip die Fesselung an den Mann ist, unterdrückt und neutralisiert werden. Der Mann kann sich immer noch in Ehe und Familie als Autorität und Entscheidungsmacht selbst bestätigen und somit seine gesellschaftliche Unterdrückung, die gesellschaftliche Negation seiner Selbstverfügung, seines Selbstbewußtseins, durch autoritäre Macht-

ausübung im privaten Bereich kompensieren. Der Mann verschleiert seinen Ichverlust durch die Trennung von beruflicher und privater Sphäre, während die gesellschaftliche und private Instrumentalisierung der Frau darauf basiert, daß die Entwicklung eines Ich von vornherein durch ihre Erziehung verhindert wird.

4. Der Warencharakter der Frau

Die Organisation der Arbeit als Voraussetzung der menschlichen Bedürfnisbefriedigung hat komplexe gesellschaftliche Verhältnisse geschaffen, denen das einzelne Subjekt sich nicht entziehen kann, weil sie sein Bewußtsein bestimmen. Die industrielle Gesellschaft ist die vollkommene Warengesellschaft. Die wissenschaftlich-technische Entwicklung und die Verlebendigung des Eigentums zum Kapital und dessen Verselbständigung hat eine Organisation der Arbeit geschaffen, die dem Individuum nicht mehr durchschaubar ist, weil sie sein Selbstbewußtsein ausschließt, seine Praxis negiert und es als bewußtloses Instrument um so fester an sich bindet. Das Individuum wird auf einen Quasi-Naturzustand zurückgeworfen, insofern die Veräußerung seiner Arbeitskraft unmittelbar nur das Mittel ist, sich selbst am Leben zu erhalten. Insofern seine Arbeit nicht ihm gehört, nicht inhaltlich von ihm bestimmbar ist, ist sie Teil eines komplizierten Produktionsapparates, der sich aber nur die abstrakte Fähigkeit des Menschen, etwas zu erzeugen, einverleibt: Muskelkraft oder Geisteskraft, die von den vorgegebenen Bedingungen so zerlegt werden, wie es den Anforderungen des Apparats entspricht. Das Individuum wird dadurch seiner Fähigkeit zur Selbstintegration beraubt, weil diese Integration unfunktional wäre. Deshalb ist es tatsächlich nur das Rollenbündel, als das die moderne Soziologie es beschreibt.
Die vollkommene Dissoziation von Produktionssphäre und Konsumtionssphäre hat dem Mann nur mehr den Schein der Selbständigkeit gelassen. Er ist dauernd auf der Suche nach Ersatzmechanismen, die ihm sein Selbstbewußtsein bestätigen, die ihn seine totale gesellschaftliche Abhängigkeit kompensieren lassen. Das formale Leistungsbewußtsein, das ihm die Abhängigkeit des Inhalts seiner Arbeit von einer undurchschaubaren, unverfügbaren Totalität von Voraussetzungen verschleiert, liefert ihn um so sicherer den Verhältnissen aus, die ihn unterdrücken und vernichten, weil sie es sind, denen seine Leistung zugute kommt. Würde er anfangen, an diesen Verhältnissen zu zweifeln, sie zu kritisieren, so würde er an der einzigen Identität, die ihm zur Verfügung steht, nämlich seinem Leistungs-

bewußtsein, verzweifeln. Er müßte seine Geschichte mit all ihren Antrieben und Entscheidungen revidieren. Dieser Schritt wird ihm um so eher versperrt, je mehr ein riesenhafter Konsumbetrieb seine Träume und Wünsche, sein Verlangen durch unendlich viele und attraktive Versprechungen auf sich konzentriert. Das ungestillte Verlangen des Individuums und der ungeheure, es fesselnde Konsumbetrieb sind aneinander gewachsen. Der Inhalt seines formalen Leistungsbewußtseins ist sein Konsumbewußtsein. Der einzelne unterscheidet sich von den anderen Menschen nurmehr dadurch, daß er für seine Leistung mehr und schönere Dinge bekommt als der andere. Dieses Verhältnis des Menschen zu sich selbst in der vollendeten Warengesellschaft hat entscheidende Auswirkungen auf sein Verhältnis zur Frau. Da dieses Verhältnis zur Frau den Charakter der Frau präjudiziert, hat sich für diese nichts prinzipiell verändert; die Form ihrer Unterdrückung ist nur vertieft und fixiert worden.

Die Dissoziation von Produktions- und Konsumtionssphäre bringt eine Überbelastung und Überbetonung der zwei traditionellen Funktionen der Frau mit sich:

1. In ihrer Funktion als Objekt des männlichen Prestiges, als Zierat, als Schmuck und Innendekoration der Privatsphäre hat sie eine ungeheure Demonstrationsfunktion für den Mann übernommen; je abhängiger und inhaltsloser seine Arbeit wird, je weniger er sich selbst in seiner Arbeit verwirklichen kann, desto mehr muß er sein Selbstbewußtsein in der Sphäre der Konsumtion, die der Inhalt des Privaten ist, suchen und immer aufs Neue bestätigen.

Dieses Bedürfnis des Mannes entwickelt in der Frau die Fähigkeit, ihre Erscheinungsweisen den Gesetzen der Warengesellschaft anzupassen. Ihre magischen Kräfte, ihre Geheimnisse, die immer das Produkt des Mannes waren, werden in einer Gesellschaft, in der der Mann hauptsächlich Warenproduzent ist, selbst zur Ware, die den Gesetzen des Marktes unterliegt. Die Masken, die die Erscheinungsweise der Frau definieren, sind Gegenstände des Konsummarktes. Der Preis der Ware ist ihr Wert. Je mehr Kapital der Mann in die Frau investiert, desto höher ist der Gewinn an Prestige für ihn selbst. Mit dem Preis nehmen Exklusivität, Komfort und Luxus zu. Der Preis für die Frau, die Höhe der Investition, richten sich wiederum nach dem jeweiligen Marktwert, den die gesellschaftliche Position des Mannes und seine Zukunftschancen darstellen.

2. Ihre zweite Funktion als Arbeitsinstrument wird durch die allein ihr zugemutete »Doppelbelastung« in Haushalt und Beruf definiert. Einerseits trägt sie zur Aufbesserung der ökonomischen Grundlage des Konsums bei, andererseits ist diese Rolle ihrer Rolle als Hausfrau traditionell

untergeordnet. Mit dem Hinweis auf ihr bloßes Mitverdienen und ihre Eigentlichkeit als Hausfrau verwehrt man ihr den Zugang zur Bildung und zu interessanteren Berufen. Weit davon entfernt, durch ihre Doppelrolle selbständig zu werden, verstärkt sich dadurch noch ihre Abhängigkeit vom Manne. Sie ist ihm nicht nur in der privaten Sphäre untergeben, sondern seine Macht und Überlegenheit über sie dokumentiert sich auch noch in der beruflichen Sphäre.

Die Individuen sind von ihrem Wert selbst abgetrennt, insofern die Maßstäbe, nach denen sich diese Werte richten, ihrer Verfügung entzogen sind. Ihre Kommunikation untereinander wird damit zu einer Funktion ihres Warencharakters. Und sie sind in dem Maße unfähig, diesen Warencharakter zu transzendieren, als die Gesetze, nach denen die Werte austauschbar sind, sich verselbständigen und diese Eigengesetzlichkeit der Klasse, die davon profitiert, ein Gewaltmonopol sichert, das den Gesamtzusammenhang unangreifbar macht.

So hat die Geschichte den Mann ebenfalls als Objekt bestätigt, aber es bleibt *seine* Geschichte; er versichert sich seiner relativen Autonomie dadurch, daß er jene Klassen von Menschen unterdrückt, die in der Geschichte niemals zum Zuge gekommen und per definitionem zur Gewaltlosigkeit verurteilt sind. Das entfremdete Subjekt Mann weidet sich immer noch an der Subjektlosigkeit der Frau und ihrer vollkommenen Verfügbarkeit; der Vorteil, der ihm gegenüber der Frau gesichert ist, macht ihm die Anpassung an seine gesellschaftliche Abhängigkeit noch schmackhaft. Seine Selbstbestimmung als Subjekt erscheint ihm gerade dort garantiert, wo seine gesellschaftliche Ohnmacht psychisch und sozial verankert ist: in der Sphäre der privaten Scheinbefriedigung.

Da die Frau nur Objekt einer Entwicklung ist, an der sie selbst nicht mitgewirkt hat, bedeutet die Veränderung ihrer gesellschaftlichen Definition für sie keine Entfremdung ihrer selbst. Ihr Mann, der sich in seiner Erinnerung als das ökonomische und politische Subjekt seiner Tätigkeit versteht, erlebt die Enteignung seiner Subjektivität als Entfremdung. Das sich selbst entfremdete Subjekt ist gezwungen, die psychischen und sozialen Folgen dieser Entfremdung zu kompensieren, indem es sein Subjektsein auf andere Weise wieder herzustellen versucht. Der Machtlosigkeit in der öffentlichen Sphäre entspricht die Selbstbestätigung im Bereich der folgenlosen Meinung und des objekthaften Konsums. Er erlebt sich als Subjekt, wenn er die durch seine formale Leistung im Beruf erreichte ökonomische Potenz in Konsum umsetzen kann und sich dadurch von anderen unterscheidet. Er besteht darauf, daß es seine Leistung sei, und unterscheidet sich dadurch generell von der Frau. Die Frau hingegen kann sich

weder in den Produkten wiedererkennen, noch kann sie sich entfremdet fühlen, da ihre Arbeit ihr nie eine positive Stellung in der Welt vermittelt hat; sie kann weder den in der Leistung entfremdeten Charakter der Arbeit noch den abstrakten Konsumcharakter des Produkts auf sich beziehen. Da sie immer nur über ihre Selbstaufgabe vermittelt war und ihre Rolle sich immer auf die des Mannes bezog, aber nicht auf das, was sie von sich aus tat, kann sie auch kein kritisches Bewußtsein entwickeln, wenn sie ihren Warencharakter durchschaut. So wie sie früher nur Arbeitsinstrument und Tauschobjekt, Naturding und Möbelstück war, ist sie jetzt Ware und Prestigeobjekt.

Ihr Körper ist ihr einziges Kapital. Ohne das potentielle Begehren des Mannes wäre er wertlos. Das Begehren des Mannes ist der Kredit, auf dem die Frau aufbaut. Sie gewinnt den Kredit, indem sie ihren Körper einsetzt, ihn schmückt und verändert, ihn zeigt und verdeckt, ihn hinhält und im geeigneten Moment vorenthält oder vorwirft. Mit dem Trauschein geht der Körper in den Besitz des Mannes über, er erhält das Nutzungsrecht und damit die rechtliche Verpflichtung, diesen Besitz zu schützen und zu halten. Nun kann er investieren und das Kapital arbeiten lassen: der Körper muß schön sein, gepflegt sein, immer bereit sein, soll nicht fordern und zu allem verwendbar sein; er muß Kinder gebären, sich im Haushalt abnutzen lassen oder sich in einem untergeordneten Beruf verbrauchen, um zum gemeinsamen Konsum, Prestige beizusteuern. Dementsprechend sind es auch die Zwangsmechanismen des Kapitals – neben den anachronistisch sentimentalen Werten, die diesen Mechanismen nur ankleben –, die die Stellung der Frau dominierend bestimmen: Wer kein Kapital hat, ist ein gesellschaftlicher outcast; die häßliche Frau, die Frau, die keine Sorgfalt auf ihren Körper verwendet, sich nachlässig oder »nicht richtig« anzieht, wird sozial diffamiert, belächelt, bespöttelt und nicht für voll genommen. Durch ihr Benehmen will sie den Mann mißachten und umgehen, darum wird sie gesellschaftlich isoliert, »fertiggemacht«. Wenn sie meint, sie könne im Beruf ohne diesen Vorrang ihres Kapitals – ob negativ oder positiv – und damit ohne den Mann auskommen, hat sie sich schwer getäuscht.

Einige wörtliche Aussagen von Universitätsprofessoren sollen diesen Zusammenhang verdeutlichen: »Die Firma Y (nennt großes Werk der chemischen Industrie) nimmt z. B. überhaupt keine Frauen als Chemikerinnen, und das ist auch der Grund, weshalb Damen meistens ins Lehrfach in die Höhere Schule gehen. Und wenn mal eine gute Frau unter lauter männlichen Kollegen in der Industrie sitzt, dann wird sie zerrieben unter all den hahnenhaften Kollegen. Da habe ich persönliche Erfahrungen: Die machen sie völlig fertig. Außerdem glaube ich, daß dieses Problem gar nicht von der Begabungsseite allein zu beurteilen ist. Den ero-

tischen Faktor darf man nicht übersehen, der sich bei der Arbeit vielleicht auch sehr störend bemerkbar macht. Wenn ein Mädchen attraktiv und unnahbar ist, dann wird sie sofort schlecht behandelt; ist sie aber nahbar, na, ja, sie wissen schon . . .« (Naturwissenschaft); auf die Frage, ob es genug Studentinnen gebe, antwortet ein Professor der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät: »Ich würde sagen: zu viele. Auch bei uns – und wir haben ganz wenige – sind sie schwer unterzubringen und nur in untergeordneten Stellungen. Man braucht ja Betriebsleiter, und da nimmt man nicht gerne Frauen. Sie müßten schließlich mit den Arbeitern umgehen können. Ich bin konservativ, für die Familie; ich bin auch dagegen, daß Akademiker Akademikerinnen heiraten.«
Auf die Frage, worauf es zurückzuführen sei, daß es relativ wenig weibliche Hochschullehrer gibt, antwortet ein Dozent: »Weil Frauen nicht denken können.« Ein Professor der Medizin: »Weil der eigentliche Beruf der Frau, Frau und Mutter zu sein ist. Alles andere ist nur Notbehelf, wesensfremd.« Es antwortete ein Professor der Theologie: »Qualitätsfrage. Geistigkeit ist ein Privileg der Männer. Wenn die Frau Geistigkeit im gleichen Ausmaß besitzt, dann fehlt ihr etwas anderes. Sie ist dann keine Frau mehr.« Ein anderer o. Professor drückt es noch besser aus: »Eigentlich ist die Frau dazu da, zu heiraten und Kinder groß zu ziehen. Auf männlicher Seite herrscht ein Ressentiment, weil die Frau in Wirklichkeit als Mensch zweiter Klasse empfunden wird.« Ein anderer Theologe meint: »Wir Theologen leben von den Frauen; sie gehen in die Kirche: als Gottes schlechteste Geschöpfe. Die Frauen sind keine Forscher: Das ist für sie der falscheste Weg. Die Universität ist Männersache.« Ein Mediziner: »Jede Frau, auch die kluge Frau, wird die Erfüllung ihres Lebens in der Ehe sehen. Für die Hochschullaufbahn bleiben darum nur Unverheiratete übrig – und das ist im Grunde schon eine negative Auswahl.« So könnte man seitenlang weiter zitieren. Brutaler könnte unsere Analyse kaum bestätigt werden als durch diese Aussagen.[14]

Intelligenz darf die Frau nur haben als Mittel, ihren Körper richtig einzusetzen: d. h. sie muß, wenn sie schon intelligent ist, so intelligent sein, ihre Intelligenz nicht zu zeigen, nicht wirksam werden zu lassen. »Von der klugen Frau heißt es stets, sie sei zurückhaltend klug. Ihr Geschick, ihre Rationalität zu verbergen, erweist sie als die kluge Frau; Rationalität, so sie sie hat und im Beruf auch gebrauchen muß, darf nur dasein, sich nicht zeigen, nicht aktiv werden, nicht bestimmend für ihr Bild sein.«[15] Der gesellschaftliche circulus vitiosus, der die Frau unwiderruflich definiert, wird ihr am Ende auch noch vorgeworfen: Erst wird das junge Mädchen durch Elternhaus, Schule und andere gesellschaftliche Institutionen mehr oder weniger auf die Rolle der Frau gedrillt. Wagt sie es dann trotzdem, eine längere Ausbildung oder gar ein Studium mit Interesse anzustreben, muß sie dreimal so viel leisten wie der Mann, will sie die gleiche Position oder das gleiche Examen wie der Mann erringen; unter den erhöhten Leistungsdruck wird sie mit dem Argument gestellt, daß sie sowieso nur den Heiratsmarkt suche. Dann werden ihr die Berufschancen so beschränkt, daß sie nur mit dem Körper oder mit völligem Glücksverzicht und Überan-

gepaßtheit weiterkommt – wenn sie Glück hat. Durch dauernde Diffamierung und Erfolglosigkeit psychisch und physisch zerrüttet, heiratet sie dann resigniert, oder sie heiratet, weil sie nicht isoliert und diffamiert leben kann. Wenn sie geheiratet hat, ist sie vollends erledigt, und der Mann sagt: »Aha, ich hab es ja gleich gewußt!« Je härter sie gekämpft hat, desto größer ist auch ihre Erniedrigung. Das der Frau endgültig suggerierte Ergebnis soll die Spannungslosigkeit des Besessenwerdens sein. Man kann nicht umhin, hier höhnisch auf den Gleichberechtigungsartikel im Grundgesetz hinzuweisen; er ist das zynisch – oder naiv – vorgehaltene Mäntelchen, hinter dem heute das gesamt-gesellschaftliche Herrschaftsinteresse gegenüber der Frau ohne Gnade durchgesetzt wird. »Alle bisherige Emanzipation hat damit – der Veränderung der juristischen Beziehungen zwischen den Geschlechter ungeachtet – das Wesen und den wirklichen Herrschaftsbereich des Mannes unberührt gelassen.«[16] Sollte die Frau aber wirklich so vermessen sein, Ehe und Beruf vereinbaren zu wollen, und schamlos ihre Mutter- und Hausfrauenrolle vernachlässigen, dann wird sie, wenn sie nicht nur aus ökonomischen Zwangsmotiven in einer untergeordneten Position »mit«-verdient, durch ihre (selbstverständlich vorausgesetzte) Doppelbelastung zermürbt und verbraucht oder, wenn das alles nichts nützt, systematisch aus ihrem Beruf hinausgeekelt. Schon das Wort »Doppelbelastung« drückt die volle Negation aller Gleichberechtigung aus. Gesellschaftlich wirkt sich das so aus, daß 1. für den Mann keinerlei Verpflichtung besteht, an Haushalt und Kindererziehung mitzuwirken, 2. der Staat keinerlei Hilfsinstitutionen zur Verfügung stellt, um die Durchführung dieser Aufgaben zu erleichtern. Im Gegenteil wird alles dazu getan, die berufstätige Frau als verantwortungslos hinzustellen.[17] Der durch den Druck der Gesellschaft erzeugten Unmündigkeit kann die Frau nicht entrinnen – die Wünsche des Mannes treten nur mehr als strafverschärfend hinzu.

Die Frau ist also ein gesellschaftlich anerkanntes, nützliches Ding, das sich nur über die gesellschaftliche Position des Mannes und deren Inhalte bestimmt. Der Warenwert muß seinen Konsumbedürfnissen entsprechen und muß sich bei entsprechender Investition steigern. Ihr Gebrauchswert ist ihre Fähigkeit, den Haushalt zu führen, Kinder zu gebären, dem Mann Entspannung nach den Mühen des Tages zu gewähren, durch dekorativen Anblick und die Zurückhaltung und Anpassungsfähigkeit eines bequemen Sessels, durch Aussehen, Vorführbarkeit und Konsumdemonstration sein Prestige zu mehren. Der Gebrauchswert besteht also darin, die privaten Bedürfnisse des Mannes zu befriedigen: als Arbeitsinstrument und Luxusgegenstand.

Dementsprechend ist auch der gesellschaftliche Begriff der Frau: die Kategorien, die die Be- und Verwertbarkeit der Frau inhaltlich definieren, vermitteln sich durch die Aufteilung der Frau in Körperteile und Eigenschaften. Diese werden einzeln geschätzt, der Gesamtwert als Summe der Einzelbewertungen errechnet. Sie wird schon als Konglomerat einzelner Teile, die niemals durch einen eigenen Lebenszweck vermittelt werden können, erzogen, sie lernt die Teile zu pflegen, zu formen, ins rechte Licht zu setzen, einzusetzen und ihre Konkurrentinnen ebenso zu schätzen, wie sie selbst geschätzt wird. Das psychische Substrat, dem all diese einzelnen Körperteile und Eigenschaften ankleben, ist die jeweils gesellschaftlich propagierte Idee, die Bestimmung des Weibes, der Frau. Die Abstraktheit des ontologisch unbestimmten »Wesens« und die damit unvermittelbare Empirie der quantitativen Aufteilung entsprechen der pragmatischen Definition der bestimmten Teile. Ihre Vermittlung besteht einzig und allein in der Kasuistik der Männer: sie »vermittelt« die Sentimentalität, mit der sie das Wesen anhimmeln, und die fleischbeschauerische Grausamkeit, mit der sie die einzelnen Teile zensieren. Da die Frauen selbst nicht handeln, auch wenn sie es scheinbar tun, handeln sie immer nur stellvertretend für männliche Rationalität und sind dann »keine Frauen mehr«; deshalb können sie sich weder als Ganzes setzen, als autonomes Subjekt bestimmen, noch sich als solches betrachten, erleben oder fühlen. Ihre dingliche Aufteilung ist also nicht nur der Schein, den der Mann erzeugt, sondern Realität; sie verhalten sich zu sich selbst so, als bestünden sie nur aus Teilen, wie es ihnen alle Welt suggeriert: aus Haaren, Teint, Nägeln, Figur, großem oder kleinem Busen, Kochkunst, Gebärfähigkeit, Charme, Sparsamkeit, Kapriziosität etc. – wie es jeweils gewünscht wird. Im 19. Jahrhundert, der Blütezeit der bürgerlichen Kaufehe, war der Heiratsmarkt vorwiegend Aktienbörse: die Frau war das, was sie an ökonomischen Werten repräsentierte – Kapital, Kredit, ein »guter Name« etc. Mit der zunehmenden Verselbständigung des kapitalistischen Systems gegenüber den Individuen wurde der Heiratsmarkt sukzessive zum Fleischmarkt und zur Gefühlsbörse. Die Entwicklung der Ehe ist ein Spiegelbild der Veränderung der Funktion des Besitzes: früher war er Produktionsmittel, heute ist er Konsumtionsmittel.

Die Teile und Eigenschaften der Frau gehen, wenn sie ihre Reklamefunktion erfüllt haben, in den Besitz des Mannes über, der sie je nach Wunsch weiter kultivieren oder unterdrücken kann. Das geschieht jedoch ganz ohne äußeren Zwang, da die Frau auf das Urteil des Mannes angewiesen ist. Die Bezahlung der Frau, die sie für ihre ökonomische Sicherheit, ihre gesellschaftliche Stellung und ihre psychische Erhaltung leistet, ist das Op-

fer, das sie Mann und Kindern bringt, wenn sie auf ein eigenes Leben verzichtet und nur über die Vermittlung des Inhalts lebt, den Mann und Kinder realisieren. Damit gibt sie zugleich einen Kredit: Sie will sich durch ihr Opfer der Liebe und Anhänglichkeit ihres Mannes und ihrer Kinder versichern – diese zur Not durch Betonung und Herausstellung ihres Opfers (Hysterie, Szenen, Neurosen) erzwingen. So schafft sie die Basis, um die Familie zusammenzuhalten: Sie hat die Macht, über das schlechte Gewissen derjenigen zu verfügen, die sich ihrer privaten Opferherrschaft entziehen wollen. Sie herrscht mittels der Liebesideologie, mit der man ihr die notwenige Unterwerfung als echte Aufgabe und Lebenszweck schmackhaft gemacht hat. Liebes- und Partnerschaftsideologie sind in der modernen Ehe an die Stelle der patriarchalischen Gewalt der bürgerlichen Kaufehe des 19. Jahrhunderts getreten. Diese neuen Ideologien sind keine Negationen der patriarchalischen Gewalt, sondern ihre völlige Verinnerlichung. Ich werde zeigen, daß diese Verinnerlichung die Emanzipation der Frau nicht erleichtert, sondern noch wesentlich erschwert hat.

II Die Institution oder der Teufelskreis der Gewalt

Die Ehe ist ein Vertrag über ein Besitzverhältnis mit Nutzungsrecht. Die Ehe ist eine Institution, die die von den Produktionsverhältnissen bedingten gesellschaftlichen Verhältnisse stabilisiert. Die Ehe hat ein Monopol auf Fortpflanzung und damit – als Familie – auf Erziehung. Sie fixiert die gesellschaftliche Abhängigkeit der Menschen durch die Regelung der ökonomischen Proliferation (Erbrecht, Verteilung der Berufschancen etc.) und durch Aufrechterhaltung einer klassenspezifischen Erziehung, die mit einem Gewaltmonopol gegenüber den Kindern verbunden ist.
Die Monogamie hat nichts mit Eros zu tun, sondern ist eine ökonomische Zwangsveranstaltung, die bestimmte Produktionsbedingungen wie den Besitz an Grundeigentum, Kapital, Prestige, Ausbildung stabilisiert. Treue ist also keine Eigenschaft sondern eine einseitige Gewaltverzichterklärung, eine erniedrigende Verhaltensvorschrift für lebenden Besitz. Da die Stellung von Frau und Kindern über die des Mannes vermittelt ist, vereinfacht sich der Prozeß gesellschaftlicher Disziplinierung, weil die Abhängigkeit eines einzelnen notwendigerweise noch einige andere Wesen trifft. Die Ehe ist schlechthin das Instrument, die gesellschaftliche Unmündigkeit des Menschen zu erhalten. Sie ist mit den gültigen ökonomischen Kategorien jeweils adäquat analysierbar. Sie ist die Vermittlungsinstanz, in der sich die Regelung der gesellschaftlichen Arbeit, die Produktions-

weise in Verhaltensnormen und kulturelle Eigenschaften umsetzt. Sie ist eine Zwangsverpflichtung, die an selbstverständliche Normen gebunden ist, die wieder selbstverständliche Eigenschaften voraussetzen. Durch sie wird nicht nur eine ganze Klasse von Menschen generell vom Produktionsprozeß dissoziiert, sondern sie verankert die psychischen Voraussetzungen für die Unterwerfung in jedem Menschen durch den an sie gebundenen Sozialisierungsprozeß. Sie hat nichts mit Liebe, Eros oder Sexualität zu tun, sondern ist deren Vernichtung, insofern Ehe für alle Beteiligten eine Negation von Autonomie, Freiheit und Selbstverfügung bedeutet – in verschiedenen Abstufungen. Da aber die Ehe die legitime soziale Existenzweise des Menschen ist, ist sie nur der Agent der Klassenherrschaft. Heute vermittelt sie das Interesse der Herrschaft, die für die Aufrechterhaltung der monopolkapitalistischen Produktionsverhältnisse notwendige Atomisierung des Menschen zu erzeugen. Die gesellschaftlichen Zwänge, mit denen die Monogamie heute verbunden ist, dienen der Notwendigkeit, die Menschen in Abhängigkeit und Sterilität festzuhalten. Umgemünzt in psychische Zwänge ergeben sie das Bild der alltäglichen Quälerei zwischen den Ehepartnern und die Unfähigkeit des einzelnen, sich gegen den Ichverlust, den er von der Gesellschaft erleidet, zu wehren. Die Institution der Ehe schließt aus: die Selbstbestimmung des Menschen; die Selbstverfügung der Frau über den eigenen Körper; die freie Weiterentwicklung zu anderen angemessenen Formen der sozialen Beziehung. Sie schließt Liebe aus, weil sie Liebesfreiheit und Verlangensfreiheit ausschließt. Die Institution der Ehe stabilisiert: die Atomisierung des Menschen, insofern sie die Fixierung des Menschen auf nur einen anderen Menschen vorschreibt, damit die Beziehung zu allen anderen Menschen zweitrangig und gegen Gewalt und Grausamkeit gegenüber anderen Menschen gleichgültig macht. Sie fördert die Destruktion der psychischen Ichkräfte, insofern sie die Ichidentität auf die Erhaltung eines Status quo, der nur die isolierte Privatsphäre einschließt, beschränkt, ihre Weiterentwicklung zu anderen Möglichkeiten und damit ihre Lebendigkeit auslöscht. Sie schafft ein einseitiges Ventil, das die Aggressionen, die aus der gesellschaftlichen Unterdrückung des einzelnen entstehen, konkret immer nur gegen einen anderen einzelnen zu richten gestattet; dadurch wird verhindert, daß die Kräfte gegen eine Gesellschaft konzentriert werden können, die alle Humanität destruiert. Die Zwänge, die man sich selbst antun muß, schlagen zurück auf den anderen, auf den man sich bezieht, wenn die Institution verhindert, daß man gemeinsam gegen diese Zwänge rebelliert. Damit ist die Institution der Ehe ein wichtiges Moment in der Perpetuierung von Grausamkeit und Gewalt im großen Maßstab. Drei wichtige

Momente definieren die repressive Funktion der Ehe: 1. die Fesselung der Produktivkraft der Frau durch die Aufrechterhaltung der Ehe als ihrer einzigen legitimen Existenzweise; 2. die Fesselung der Produktivkraft Eros durch die Aufrechterhaltung des ehelichen Monopols auf Sexualität, reduziert auf Fortpflanzung; 3. die Fesselung der Produktivkraft des Mannes durch die Aufrechterhaltung der Privatsphäre als Ventil seiner Aggressionen.

1. Das unwesentliche Ding und seine Eigenschaften

Die Frau verhält sich zu ihrer Welt, entsprechend ihrer Verwertung und Selbstdarstellung als Naturding mit Kunsteigenschaften, wie zu einem unabänderlich Gegebenen. Sie verhält sich wie eine Faktizität zu anderen Faktizitäten. Da sie die Dinge nicht produziert und deshalb die Bedingtheit aller Einrichtungen durch menschliche Arbeit nicht anerkennen kann, kann sie sie auch nicht für etwas von Menschen Gemachtes, daher auch von Menschen Veränderbares, Überwindbares durchschauen. Die Frau hat ein magisches Grundverhältnis zum Leben, zu den Inhalten der Geschichte, zu ihrem eigenen Gewordensein, das dem faktischen Hantieren mit den täglichen Gegebenheiten entspricht.
Indem die Frau die untergeordneten Mittel der Versorgung zu einem Lebenszweck erhebt, unterwirft sie ihr Bewußtsein der reinen Faktizität. Das Verhältnis, das sie zur Welt hat, ist ein dingliches und beschränkt ihr Bewußtsein auf die Ideologie des Habens: Sie hat einen Mann und Kinder genauso wie sie Blumentöpfe und Silberbesteck, Perserteppiche und Modellhüte hat. Die Ideologie des Habens bedeutet eine Verewigung der Gegenwart, sie erfüllt sich nur in der ungetrübten Anwesenheit der Dinge. Daraus erklärt sich der Kampf der Frau: Ihre Feinde sind Schmutz, Staub, Flecken, Kratzer etc. Ihr wichtigstes Anliegen ist die Ordnung der Dinge. Sie stellt nichts Neues her, sondern definiert sich durch die Negativität des abstrakten Erhaltens. Daß die Produkte dieser negativen Tätigkeit von vornherein zur Zerstörung verurteilt sind, ist gerade ihr großer Schmerz. Es ist der Schmerz dessen, der ewig nur die Voraussetzung für das Funktionieren liefert, dem aber gerade das Funktionieren die Voraussetzung selbst zerstört. Wäsche ist zum Benutzen da, Geschirr wird nur abgewaschen, um wieder schmutzig gemacht zu werden etc. Wenn die Frau diesen Schmerz nicht mehr aushalten kann, verfällt sie dem Ordnungswahn. Der Ordnungswahn ist genauso ein Laster, eine Manie wie Alkoholismus oder Rauschgiftsucht. Enttäuschte und Gescheiterte ergeben sich einem Wahn –

die Hausfrau ist von vornherein nur dazu bestimmt, zwischen Ordnungswahn und tödlicher Langeweile hin und her zu schwanken: Der Geordnetheit der Dinge entspricht die Langeweile und Schalheit des Anschauens der reinen Faktizität. Die Ordnung regiert letzten Endes das Leben. Denn das Leben bringt dauernd Verletzungen dieser Ordnung mit sich, und die Hausfrau lernt diejenigen hassen, die nur dazu da sind, ihre Ordnung immer wieder zu verletzen. Deshalb fallen Frauen so leicht auf den Ruf nach Ordnung und Sauberkeit herein, den konservative Politiker als Hauptargument benützen, – denn sie erkennen nur die formale Ungestörtheit des Gegebenen, aber nicht dessen chaotischen Inhalt.

Ebenso wie Ordnung ist Kochen eine Tätigkeit, deren Funktionalität zum Selbstzweck erhoben wird, wenn sie als Beruf ausgeübt wird, weil sich das Bewußtsein weigert, sich an der unmittelbaren Zerstörung der Produkte zu orientieren: Die Hausfrau weiß letzten Endes nicht mehr recht, »ob die pommes frites für den Mann oder ob der Mann für die pommes frites da ist«.[18]

Mit der Verselbständigung der Versorgung gegenüber den zu Versorgenden erhebt die Hausfrau ihre untergeordnete Tätigkeit zum Ritus – zum Ritus ihrer Unmündigkeit. Das Bewußtsein der Frau klebt an den Dingen, und der Kult ihres Körpers und ihrer Wohnung, der dem Manne gilt, fesselt sie an ihn und trennt sie zugleich mehr von ihm als von jedem anderen beliebigen Menschen. Der Inhalt ihres Lebens ist nicht der Mann, weil ihr infantiles Bewußtsein ihn nicht verstehen, seine Tätigkeit nicht begreifen kann; ihr Inhalt ist der Kult der Dinge für den Mann; diese eheliche Beziehung wird normalerweise *Intimität* genannt. Intimität ist die Negation der Gemeinsamkeit des Handelns und Denkens. Intimität ist die bloße Gewöhnung, die Produkte der untergeordneten Tätigkeiten nebeneinander zu konsumieren. Intimität ist die Bezeichnung dafür, daß die Frau für den Mann ein abstraktes Werkzeug zur Besorgung der Dinge ist, über die er erhaben ist. Daher bezeichnet sie auch die damit verbundene Gewöhnung an das notwendige Nebeneinanderleben. An ein Miteinanderhandeln braucht man sich nicht zu gewöhnen. Gewöhnung drückt immer nur die Negation des Verstehens und Liebens aus. Einen staatlichen »Trauschein« brauchen zwei Menschen nur, weil sie einander nicht vertrauen, sich nicht verstehen und aufeinander verlassen könnten.

Die Verdummung der Frau durch Erziehung und Ehe ist deshalb so notwendig, weil sich die Frau sonst nicht mehr im Haushalt festhalten ließe. Heute ist dieser Vorgang der Verdummung nicht mehr so einfach wie zu früheren Zeiten, denn das Mädchen hat heute mehr Möglichkeiten, sich zu bilden und auszubilden. Es sind deshalb auch massive gesellschaftliche

Sanktionen nötig, um sie an den Bereich von Ehe und Familie zu ketten. Es ist notwendig, ihr Hausarbeit und Kindererziehung als etwas Herrliches und Erstrebenswertes erscheinen und sie unter der Last und dem Druck dieser Herrlichkeit fast zusammenbrechen zu lassen, damit sie sich kein Bewußtsein ihrer Erniedrigung vermittelt; damit sie nicht merkt, mit welchem Lustverzicht sie sich das einzige Glück erkauft, das ihr erlaubt ist. Sie darf auch nicht merken, welch armes und unterdrücktes Wesen der von ihr so hoch verehrte, ihr so himmelhoch überlegene Mann ist, weil sie sonst womöglich gegen ihre Fesselung rebellieren würde und damit auch die Fesselung des Mannes infrage stellen würde. Andererseits macht die bessere Ausbildung der Frau dem Mann den Sieg über die Frau heute noch schmackhafter: »Schließlich verschafft auch geistige Überlegenheit dann mehr Selbstbefriedigung, wenn man – scheinbar fair – bei seiner Frau später einem gewissen akademischen Ausbildungsstand obsiegen kann, wenn dieser auch längst zwischen Kochtopf, Windeln und Service am Mann verloren ging oder zur bloßen Allgemeinbildung wurde.«[19] Das erklärt auch, warum ein Teil der Männer gerne pseudoemanzipierte Frauen heiratet, denn der Sieg über eine solche ist viel kostbarer als der über ein Weibchen, da sie zumindest soviel versteht, um seine bewährte Überlegenheit einzusehen und sich durch ihre Frustrationen noch fester an ihn und seine Herrschaftsposition zu ketten.

Trotz aller Veränderungen, die die fortgeschrittene Industriegesellschaft gebracht hat, bleibt das Leben der Frau ein Kult, dessen Subjekt der Mann ist. Ihr Bewußtsein bleibt in diesem Kult eingeschlossen; ihr Verhältnis zu den Dingen dieser Welt bewegt sich zwischen zwei Polen, es ist eine Mischung zweier Möglichkeiten:

1. Es ist ästhetisch, insofern ihr Bewußtsein nicht durch die Machbarkeit der Dinge konstituiert ist, sondern durch deren Pflege und Betrachtung. Sie geht mit den Dingen um, bestimmt sie aber nicht. Der ästhetische Fetischismus der Faktizität drückt sich in ihrem Ordnungs- und Putzwahn aus. Dieser Wahn realisiert sich in den Riten der Konsumtion, deren Krönung die bürgerlichen Putz- und Freßfeste sind. Es ist typisch, daß sich für die Frau, die sich über keine geschichtliche Erinnerung vermittelt, der Sinn des Festes verkehrt, nicht mehr Erinnerung an geschichtsmächtiges Handeln ist, sondern Übersteigerung eines inhaltslosen Ablaufes, ein Kult der Faktizität. Das Bewußtsein taumelt haltlos zwischen der inhaltslosen Hektik des Ablaufs und der Passivität des reinen Betrachtens hin und her. Dieser Widerspruch eines ästhetischen Bewußtseins, dem keine Praxis der Kunst entspricht, charakterisiert auch das Verhältnis der Frau zu ihrem Körper: der Betriebsamkeit der Verschönerung, die per definitionem nie-

mals zu einem Ende kommen kann, weil es ja immer noch schöner geht, entspricht die Passivität und Abhängigkeit der Frau vom Urteil des Mannes. Ihr Verhalten wird letzten Endes nur durch das Begehren des Mannes konstituiert, durch seine Praxis, von der sich die Frau bestimmen läßt. Ihre Schönheit ist der Ritus ihrer Unmündigkeit.

2. Das Verhältnis der Frau zur Welt ist deswegen ästhetisch, weil es handlungslos ist. Ein handlungsloses Verhältnis kann aber auch keine Rationalität des Bewältigens und Beherrschens ausbilden, deshalb ist ihr Bewußtsein auf der Stufe der magischen Beschwörung stehengeblieben. Die Frau, die sich nie autonom von der Natur emanzipiert hat, hat das magische Verhältnis des Menschen zur unbeherrschten Natur beibehalten. Sie überträgt es auf die Kultur, auf den Mann, auf das Ganze, das überlegen Aktive, das er für sie repräsentiert. Sie begreift ihn nicht, sondern will ihn mit der Magie ihres Körpers, mit ihrer viel gerühmten »weiblichen Ausstrahlung« an sich fesseln, muß ihn an sich fesseln, weil sie sich nur so in der Welt überhaupt erhalten kann. Das ist der tiefere Sinn ihres weiblichen Charmes, der Kapriziosität und aller vom Manne so gern gerühmten weiblichen Eigenschaften. Entsprechend ihrem magischen Bewußtsein lebt die Frau andererseits eher mit der Rhythmik der Jahreszeiten, die für sie etwas Faszinierendes haben. Ihr Begriff von Freiheit, Ordnung, Ruhe verkörpert sich in Naturvorgängen. Die souveräne Ruhe eines Sonnenuntergangs, die Ordnung eines hochstämmigen Waldes – wobei sie nicht an das Forstamt denkt, sondern an den lieben Gott – sind adäquate Ausdrücke ihres Seelenlebens. Dafür gibt es unzählige Beispiele aus der Literatur. Auch ihr Eros, der von der Ehe negiert wird, ist magisch; er besteht im Traum der Auslöschung jeglicher Differenz zwischen sich und dem geliebten Wesen. Da sie die Autonomie des Subjektes nur als die Negativität der Trennung erlebt, aber nicht als Positivität der handelnden Selbstbestimmung, wird ihr Schamanismus der Liebe verständlich: Sie kann Vollkommenheit und Erfüllung nur in der endgültigen Selbstaufhebung sehen; ihre Leidenschaft erfüllt sich nur in der Negation aller Differenz, der Identität von Ekstase und Selbstvernichtung. Ihr Traum von Versinken, Verlöschen, Vergehen ist der Traum völliger Identifikation. Die mittelalterlichen Mystikerinnen und Heiligen haben das prägnant zum Ausdruck gebracht. Aber diese Mystik ist im Grunde eine Negation des Lebens. Endliche Identifikation ist immer noch Trennung, Mißverstehen, Resignation. Die Fiktion einer völligen Identifikation zweier Liebender, die gleichwohl leben wollen, wäre die Fiktion einer tödlichen Langeweile. Dieser Traum entspricht aber der Situation der Frau. Ihre reale Position als ein Objekt unter anderen Objekten für ein Subjekt, ihre Rolle als Op-

fer, ihre partiale Erniedrigung, ihr bewußtloses Bewußtsein läßt für sie keinen anderen Traum der Vollendung zu als den des Masochismus der vollkommenen Selbstvernichtung, des Opfers, des Martyriums. Die Konsequenz dieser Mystik ist immer nur Selbstvernichtung, aber niemals Selbstbejahung. Dieser magische Eros der Frau ist anarchistisch, weil er die Negation dieser Gesellschaft ist, weil er nur ausgeschaltet und nicht bewältigt wurde. Der Eros der Frau könnte erst dann produktiv in den Aufbau eines neuen Kulturcharakters eingehen, wenn die Frau zum autonomen Subjekt der Geschichte würde.
Diese reale Unwesentlichkeit und Abhängigkeit der Frau von der jeweiligen abstrakten Faktizität hat der Mann durch die ganze Geschichte hindurch beklagt und tut es heute noch immer, ohne daß sich etwas Wesentliches geändert hätte. Der Mann hat die Rebellion der Frau erfolgreich verhindert, indem er durch sein politisches und ökonomisches Monopol die entscheidende Herrschaftsinstitution, die Ehe, aufrecht erhalten hat. Damit aber erhält er auch seine eigene Fesselung an dieses unwürdige, verständnislose und minderwertige Geschöpf aufrecht und vertraut sogar die Erziehung seiner Kinder immer wieder einem Geschöpf an, das er doch so sehr verachtet.

2. Die Negation der Sexualität. Sexualität als Absorptionsmechanismus

Wenn die einzige legitime Existenzweise der Frau die Ehe ist, so ist ihre Sexualität von vornherein negiert, weil die Ehe sie zu einem Werkzeug der Gattung reduziert. Die Sexualität der Frau ist also außerhalb der kulturellen Sublimierung geblieben. Wenn der Mann nun seinen Eros an die Frau fesselt, so muß seine Sexualität ebenfalls abstrakt bleiben, denn die Moralen und Sitten, die er für die Frau entwickelt, müssen notwendigerweise auf seine eigene Sublimierung zurückschlagen. Konsequent waren die Griechen, die aus der Unterdrückung der Frau die logische Konsequenz zogen, daß ein positiver, kulturell vermittelter Eros nur in der Beziehung von Mann zu Mann zu verwirklichen ist. Diese kulturelle Vermittlung wurde vom Christentum destruiert. Durch die Tabuisierung des Sexus, des Fleisches wurde eine positive Vermittlung des Eros unmöglich gemacht. Positive Sexualität war demnach immer an die Negation von Recht und Sitte geknüpft. Die Folge einer gewaltsamen Unterdrückung von Sexualität ist die Bindung des irrationalen Triebes an Gewaltsamkeit, Verbrechen, Perversion und Anarchie. Das beweisen die Formen, in denen Sexualität in unserer Gesellschaft erlebt wird: Von der männlichen Seite

her wird sie nur in den Kategorien des Kampfes, des Raubes, der Gewalt, des Zerstörens, des Sieges betrachtet; von der weiblichen Seite hingegen in denen der Unterwerfung, der bewußtlosen Hingabe, der Angst, des Opfers und des Schmerzes. Um der Stabilität kultureller Normen willen muß diese Gewaltsamkeit der Sexualität notwendig tabuiert und auf das äußerste Minimum beschränkt bleiben, denn sie würde, einmal freigesetzt, sich gegen diese Tabuierung ihrer gesellschaftlichen Notwendigkeit selbst richten und zur ernsten Gefahr für stabile Herrschaftsverhältnisse werden. Entfesselte Sexualität bedeutet Destruktion und Anarchismus. Die kulturelle Negation der Sexualität rächt sich. Indem man sie auf die Zeugung, als eheliches Monopol, beschränkt, wird das sexuelle Lustprinzip in der Illegalität angesiedelt. Durch die Trennung von Fortpflanzung und Lust werden beide Momente als abstraktes Naturverhältnis zum eigenen Körper fingiert. So verbinden sich beide Momente, voneinander getrennt, mit der Angst vor dem unbeherrschten Naturverhältnis. Diese Angst, eine Konsequenz der gewaltsamen Selbstverstümmelung, wird von den Ideologen der Unmündigkeit des Menschen als anthropologisches Grundverhältnis angegeben. Die notwendigen Grenzverletzungen der Institutionen werden durch das »natürliche« Böse im Menschen erklärt und als konstante Naturgröße gesetzt.

Die irrationale Unvermittelbarkeit der sexuellen Lust mit den Institutionen, die das Verhältnis des Menschen zu seinem Körper bestimmen, führen nicht nur zur doppelten Moral – Ehemoral und Prostitutionsmoral, Herrenmoral und Sklavenmoral – sondern auch zur Auslieferung des Individuums an die Irrationalität der eigenen Triebstruktur. Die selbstverschuldete Unmündigkeit wird als das böse Prinzip, als Sünde zur ewigen Natur umgefälscht; damit wird den bestimmten gesellschaftlichen Institutionen, die jeweils definieren, was Recht und Moral ist, sowie ihren notwendigen Äquivalenten, den Irrenanstalten, Gefängnissen und Kasernen, der Stempel der Unvermeidlichkeit aufgeprägt. Die ökonomischen und politischen Verhältnisse werden unangreifbar, wenn das ohnmächtige Individuum seine Rebellion nur als Verbrechen, Sünde oder Krankheit verstehen kann. Diese Selbstlegitimation der Gewalt als Herrschaft von Menschen über Menschen, als Gewalt durch und gegen die Innerlichkeit des Menschen, trifft die Frau um so härter, als sie nie an revolutionären Veränderungen von Situationen teilgenommen und damit auch kein Bewußtsein von der Bedingtheit des Wirklichen erworben hat. Die Vertreter der Aufklärung und des romantischen Individualismus im 19. Jahrhundert haben erkannt, daß auch die Frau prinzipiell der Lust fähig sein könne oder sogar ein Recht auf Lust habe. Diese Erkenntnis konnte aber schon

allein deswegen nicht umstürzend wirken, weil der aufklärerische und romantische Individualismus bereits durch das sich emanzipierende Bürgertum für seine ökonomischen Zwecke umfunktioniert worden war: Die sich entwickelnde kapitalistische Gesellschaft hatte die Sexualität potentiell bereits kommerzialisiert, als die Individualisten die anarchistische Wirkung einer freigesetzten Sexualität in allen ihren gesellschaftlichen Konsequenzen noch gar nicht durchschaut hatten. Damit war die revolutionäre Wirkung eines von seinem Sündencharakter befreiten Eros im Keime erstickt. Die Diktatur der Theologie über den Eros wurde abgelöst von der Diktatur des Kapitals über den Eros. Sexualität wurde zur Ware, zum Konsumobjekt, und kam damit unter die Herrschaft des Leistungsprinzips. Die böse Natur der Sexualität wurde zwar durch ihren Warencharakter domestiziert, aber nicht aufgehoben; umfunktioniert zum Instrument der repressiven Konsumtion, ist die Triebpotenz des Menschen nur ein Mittel, um ihn, vermittelt über sein irrationales, unstillbares Verlangen, an das kapitalistische Leistungsprinzip zu schmieden.

So wurde die Lustfähigkeit der Frau, kaum entdeckt, sofort gegen sie selbst gewandt. Wenn sie früher gar nicht gewußt hat, daß sie lustfähig sei, und deshalb frigide und hysterisch war, so ist sie jetzt frigide und hysterisch, weil sie Angst hat, nicht genug Lust zu haben und vor allem zeigen zu können und dadurch den Mann zu beleidigen. Die Möglichkeit, sich über das Bewußtsein der Lust den eigenen Körper anzueignen, wurde erfolgreich dadurch verhindert, daß man der Frau die Selbstverfügung über den eigenen Körper sozial und rechtlich vorenthielt. Der Abtreibungsparagraph und die staatliche Verfügung über die Möglichkeiten der Geburtenkontrolle bestätigen der Frau bis heute ihre Rolle als privates und öffentliches Objekt. Staat und Kirche haben ein Bündnis gegen die Frau geschlossen. Die Heuchelei der öffentlichen Moral in diesem Punkt schreit zum Himmel. Man schickt Millionen von Menschen aus edlen Zwecken in den Tod, aber dem Foetus gegenüber erweist man sich als unnachgiebig menschenfreundlich. Da es unmoralisch ist, zwischen zwei Leben zu wählen, opfert man lieber die Mutter.

Man hält Aufklärung für etwas Unanständiges, verbietet die Verhütungsmittel, nennt Abtreibung einen Mord, und andererseits diffamiert man eine uneheliche Mutter und treibt deswegen junge Mädchen zum Selbstmord und zur Selbsthilfe, die eben auch oft tödlich verläuft. Man weiß genau, daß es jährlich in Deutschland eine Million Abtreibungen gibt, daß Ärzte aus dem Abtreibungsparagraphen ein großes Geschäft machen können und daß gerade jene, die sich dieses teure Oberschichtenvergnügen einer Abtreibung nicht leisten können, zu Zwangsehe, Schande oder

Selbsteingriff mit oft tödlichen Folgen verurteilt sind. Man preist die Mutterschaft als etwas Edles und Herrliches, überläßt aber die Kinder den Kinderschindern in Fürsorgeheimen oder zwingt Mütter dazu, ihre Kinder zu ermorden, weil sie Angst vor der gesellschaftlichen Diffamierung ihrer selbst und ihrer Kinder haben.
Wie kann man erwarten, daß ein Wesen, dem man nicht einmal die Selbstverfügung über den eigenen Körper einräumt, je zum Menschen werden könnte, je rational denken lernen könnte, wenn die staatliche Zwangsgewalt sie von vornherein in eine aussichtslose Situation hineinstellt? Man züchtet systematisch Angst, Irrationalität und Unmündigkeit der Frau und wirft ihr andererseits vor, daß sie ängstlich, irrational und unmündig bleibt. So wird, was als Befreiung gemeint war: die Entdeckung des Individuums und die wissenschaftliche Möglichkeit der Beherrschung der Natur und des eigenen Körpers, sofort zum Ritual der Unmündigkeit umfunktioniert; die Emanzipation des Menschen vom Sexus als Funktion der Zeugung wird durch das gesellschaftliche Gewaltmonopol bewußt verhindert: Die staatliche Bevölkerungspolitik, die sich ethisch als Familienpolitik kaschiert, ist nur eine Funktion der Destruktionsmechanismen des Kapitalismus.[20]

3. Der unwesentliche Begriff vom Mann: Das Ritual der heilen Welt

Es ist eigentlich überflüssig zu bemerken, daß das unwesentliche Wesen Frau auch ihre wesentliche Voraussetzung, ihren Gegensatz, den Mann nur in seiner Unwesentlichkeit betrachten kann: Einerseits verfügt sie nur über die Kategorien der Faktizität, über den alltäglichen Nützlichkeitsfetischismus, andererseits beschwört ihre magische Phantasie immer das unverstandene Ganze, die Überlegenheit des Mächtigen. Sie meint, ein Ganzes zu lieben, und hat doch immer nur das Produkt ihrer alltäglichen Kleinlichkeit vor Augen, weil der Gegenstand ihrer Anbetung für sie nicht faßbar ist. Ihre ohnmächtigen Vermittlungsversuche erschöpfen sich entweder in der langen Aufopferung des Gehilfen oder in der treusorgenden, liebevollen Aufopferung der Hausfrau und Mutter. Beides erzeugt letzten Endes die – offen oder insgeheim – vorwurfsvolle Resignation der Zukurzgekommenen. Krampfhafte Selbsttäuschung, Verlogenheit, Abscheu, Mißverständnisse, Langeweile sind das Produkt einer solchen Verbindung, die eine gegenseitige Fesselung bedeutet: Hingabe, Verzicht, Aufopferung sind kein Ersatz für einen selbstgewählten Lebensinhalt.
Wenn die Frau die Größe und Wichtigkeit des Mannes verkennt und ihn

nur mit Zärtlichkeit und alltäglichen Sorgen belästigt, dann bezahlt sie die Erbärmlichkeit dieser Beziehung immer noch höher als der Mann, weil er seine Ehe zur Nebensache machen kann, während für die Frau die Ehe der einzige gesellschaftlich anerkannte Inhalt ist; wenn sie aber erkennt, daß er selbst nur ein armseliges, um seine Subjektivität betrogenes, unterdrücktes Objekt ist, dessen Banalität ihr keinen Raum läßt für die Anerkennung seiner Überlegenheit, dann fühlt sie sich um ihr Leben betrogen und beide ersticken aus institutionellen Gründen in der Enge und Langeweile ihrer Existenz. Eine bürgerliche Trennung durch Scheidung ruiniert nur das Leben der Frau, weil sie die Ehe als Zentrum ihres Lebens betrachtet hat und ihren Beruf – wenn überhaupt – nur als Nebensache und Notbehelf. Die meisten Ehen werden deshalb aufrecht erhalten, weil Bewußtlosigkeit, Gewöhnung und die gesellschaftliche Ausweglosigkeit für die isolierte Frau keine andere Wahl lassen. Die gesellschaftliche Lage der geschiedenen Frau ist nach den geschilderten Voraussetzungen so prekär, daß eine Frau mit einem Rest von Selbstbewußtsein und Stolz zwischen Ehe und Scheidung wie zwischen Scylla und Charybdis gefangen ist. Die Frau ohne Mann, zumal die geschiedene Frau, hat eine sozial isolierte Position, die sie psychisch korrumpiert und rechtlich benachteiligt. Meist hat sie keine oder eine schlechte Ausbildung, ein abgebrochenes Studium oder eine abgebrochene Laufbahn. Sie muß sich, um sich zu erhalten, mit einer untergeordneten und schlecht bezahlten Tätigkeit zufrieden geben, hat Schwierigkeiten bei der Wohnungssuche, Schwierigkeiten, ihre Kinder unterzubringen, und keinerlei Möglichkeit, gegen diese grobe Diffamierung auf allen Gebieten zu protestieren.

Der Frau bleibt nur die Wahl, sich den Wünschen des Mannes anzupassen. Seine Wünsche sind vielfältig, aber sie lassen sich auf einen Nenner bringen: Sie soll in dieser unruhigen, kalten und gefühllosen Welt eine Oase der Ruhe, des Gefühls und der Seele aufbauen, in der sich der Mann, der arm und abgehetzt von der Arbeit kommt, gedanken- und gefühllos erholen kann. Aus den vielen soziologischen und psychologischen Untersuchungen, die mithelfen, diese platte Ideologie zu produzieren, kann man nur den Schluß ziehen: »Die Ehe müsse wieder zum ruhenden Pol werden, indem die Frau sich im Unheil dieser Welt als die Heile, Demütige, Ganzheit Spendende bewahre.«[21] Die Frau ist also der gesammelte Ort der männlichen Entspannung, ist Aggressionsventil und Hormonventil. Der Fetischismus der heilen Welt entlarvt sich als das Alibi des Mannes, nicht gegen den psychischen und physischen Terror dieser Gesellschaft kämpfen zu müssen. Er ist der Beweis für die Ohnmacht des Mannes. Es nützt unserer Gesellschaft sehr, wenn die Menschen, nach physischer und psychischer

Entleerung, gereinigt und entspannt an ihren Arbeitsplatz zurückkehren und sich ohne Schwierigkeiten dem Apparat anpassen lassen. Die Ehe ist also eines jener institutionellen Zwangsinstrumente, die es immer wieder möglich machen, daß ohnmächtig angestaute Empörung im Privatleben versickert.

Die Kehrseite jener Entspannungsfunktion ist die dauernde – latente oder akute – Aggression zwischen Mann und Frau. Die Langeweile der inhaltslosen Intimität und die Negation der Autonomie durch die Gewöhnung aneinander erzeugen eine private Herrschsucht der Frau und eine Unterwerfung des Mannes unter den Despotismus der Faktizität. Die private und beliebige Herrschsucht der Frau ist das Äquivalent der männlichen Herrschaft über die Welt. Die weibliche Irrationalität ist die folgenlose Opposition gegen die Rationalität des Mannes, die dieser immer nur als Herrschaftsinstrument einsetzt. Das ärmste und hilfloseste Opfer dieses circulus vitiosus der Gewalt ist im Grunde das Kind. Das Kind ist das einzige Objekt, das die Frau beherrschen kann. Die Herrschaft über das Kind, die bei den meisten Nur-Müttern neurotisch ist, ist die einzige Kompensation der Frau für alles das, was ihr genommen wird. Es ist noch keinem Mann eingefallen, daß es gefährlich sein könnte, ein Kind, einen werdenden Menschen dem völlig unemanzipierten und unwesentlichen Wesen Frau auszuliefern. Im Gegenteil: Der Mann hat noch den Mythos des Mutterinstinkts geschaffen, um das Kind dieser besitzergreifenden Herrschaft mit gutem Gewissen ausliefern zu können. Damit steht das Kind von vornherein unter dem absoluten Zwang, der Frau alles ersetzen zu müssen, was ihr von anderer Seite genommen wurde. Das Kind, vor allem der Sohn, soll ihr geben, was ihr Subjektsein erstrebt hat, was ihr aber immer verweigert wurde: Erfüllung, Besitz, Inhalt, Liebe, Vollkommenheit, Prestige etc. Da ihr das Kind als einziger Inhalt zugestanden wird, muß dieses Kind ihr auch allen Inhalt ersetzen. Diese existentielle Fesselung der Mutter an das Kind erzeugt den Zwang, allen Druck, alle Gewalt in Form der Erziehung an das Kind weiterzugeben. Daraus entstehen dann alle jene verkorksten, ichschwachen, komplexbeladenen, unsicheren, gehemmten, neurotischen Kinder, aus denen die Gesellschaft ihren Bedarf an autoritären Charakteren deckt. Der herrschende Mutterinstinkt ist Negation der Liebe, weil er das Kind als Unterdrückungsobjekt mißbraucht. Die Erziehung der Kinder wird für die Frau selbst zu einem Ritus ihrer Unmündigkeit. Sie quält es mit Ansprüchen, Anforderungen und Normen, deren Rationalität für sie selbst undurchschaubar ist, nur magische Qualität hat. Ihre Tochter wird zum bloßen Doubel, während ihr Sohn Ziel und Inhalt ihrer magischen Phantasie von Größe ist.

Der Zirkel der Gewalt, den Ehe und Familie im Rahmen unserer autoritären Gesellschaft darstellen, scheint undurchbrechbar zu sein. Triebverzicht, Repression und Anpassungen scheinen nahtlos aneinander anschließbar. Die Normen der Gesellschaft erzeugen unsere Erziehung, unsere Erziehung erzeugt unseren Charakter, und unser Charakter zwingt uns, uns wieder den Normen der Gesellschaft entsprechend zu verhalten, um uns nicht in ohnmächtiger Rebellion zu erschöpfen. – Wir sind also gezwungen, jene Stellen in unserem Begründungszusammenhang zu konkretisieren, an denen dieser Zirkel aufbrechbar ist.
Für zwei Menschen, für Mann und Frau, deren gesellschaftliche Situation so grundverschieden ist, gibt es nur eine Alternative: Entweder sich gegen die Gesellschaft und ihre Institution zusammenzuschließen und sich für ihre Veränderung ohne Kompromisse zu engagieren, oder sich anzupassen und in Gewöhnung zu resignieren. Denn die bloß individuelle Rebellion, der private Anarchismus entlarvt die Ohnmacht des vereinzelten Subjekts: Seine Rebellion schlägt dann in Form von Isolierung, Neurose oder Gewalt auf es selbst zurück. Es betreibt nur seine eigene Destruktion, wenn sein Protest privat bleibt. Die Rituale der Institutionen, die die Grenzen für den einzelnen festsetzen, ihn durch das staatliche Gewaltmonopol zur Gewaltlosigkeit verurteilen, suggerieren, daß jeder Protest, jede Selbstbefreiung nur ein Verbrechen gegen den Staat, die Menschheit, die Familie oder eine Sünde gegen Gott und den Nächsten sei; damit ist seine subjektive Schuld gegenüber einem objektiven Recht oder Sittengesetz (beliebig auswechselbar) in den Augen der anderen bewiesen. Die Ratschläge, die die Frauen aus dieser Perspektive bekommen, sehen dann auch entsprechend staats- und gottesfürchtig aus, würden ihre Situation aber nur verschlimmern, sollte sie sie wirklich befolgen.

4. Die hoffnungslose Situation der Frau und die Atomisierung des Menschen

Unser Problem ist es dagegen, wie wir aus unserer objekthaften Isolierung herauskommen; wie wir unser unglückliches Bewußtsein, nicht mehr gegen uns selbst, sondern gegen die Gesellschaft wenden können, die uns in unserer Unmündigkeit halten will – denn die Frau soll der Stock sein, der den Mann schlägt, damit er zurückschlägt. Wir sollen uns den Leistungszwängen anpassen und auf Lust verzichten; wir sollen wie der Mann arbeiten und gleichzeitig unsere passive Weiblichkeit, die süße Abhängigkeit erhalten; wir sollen ganz Mutter sein und für den untergeordnetsten und

schlechtestbezahlten Beruf als Arbeitsinstrument zur Verfügung stehen, wobei wir gleichzeitig weder Haushalt noch Kinder vernachlässigen dürfen und die Seele des Ganzen sein sollen. Man läßt uns zwar auf Schulen und Universitäten, aber selbst wenn wir dreimal so viel leisten, können wir unsere Position eher verschlimmern als verbessern; weil wir ja keinen Verstand haben und nur zum Heiraten da sind, d. h. man läßt uns unseren Verstand nicht anwenden, weil wir keinen haben dürfen und die Arbeits- und Studienplätze nur den Männern wegnehmen. Wenn wir hübsch und intelligent sind, kriegen wir keine Stelle, weil wir die Männer verwirren; verwirren wir sie nicht, kriegen wir auch keine Stelle, weil wir sie dann nicht interessieren. Andererseits müssen wir weiblich bleiben, weil wir ja sonst geschlechtslose Arbeitsbienen sind und an sozialer Isolierung psychisch zugrundegehen. Wir müssen Kinder gebären und werden diffamiert, wenn wir das ohne Oberaufsicht des Mannes tun. Wir sollen die Kinder erziehen und sie dann den Schulen überlassen, die genauso unmündige und unglückliche Menschen aus ihnen machen, wie wir es sind. Wir sollen den doppelten Stress wie der Mann aushalten, aber trotzdem hübsch, fröhlich und immer bereit sein, der Entspannung des Mannes zu dienen.

Das ist, wie jeder zugeben wird, ein hoffnungsloses Chaos von Normen und aufgezwungenen Verhaltensweisen. Wir gehen zum Psychologen und zum Psychoanalytiker, seltener zum Priester, aber immer zu einem Beichtvater, der uns dann auch väterlich rät, gerade den Gegensatz der Norm zu befolgen, die wir gerade realisieren. Damit fängt das Ganze nur wieder von vorne an.

Sollten wir nicht endlich unsere feste Überzeugung, daß es an uns liegt, an unserer geistigen oder physischen Schwäche, unserem Wesen, unserem schlechten Charakter etc. hinterfragen? Sollten wir uns nicht fragen, wie die Frau in diese grauenhafte Situation hineingekommen ist und wer ein Interesse daran hat, daß sie auch darin bleibt? Sollte nicht der Begründungszusammenhang, den wir dann zutage fördern, für uns die Möglichkeit sein, ein Selbstbewußtsein im Protest gegen eine Gesellschaft zu gewinnen, die uns dauernd weismachen möchte, daß unsere Erniedrigung ein Paradies sei?

Die Widerstände gegen diese Selbstbewußtwerdung scheinen kaum überwindbar:

1. Das Interesse der autoritären Leistungsgesellschaft an der Atomisierung des Menschen ist so groß, daß es fast unmöglich scheint, die noch bewußtlose, isolierte Frau gegen dieses Interesse zu mobilisieren, um ihr überhaupt einen Ansatzpunkt für ein Selbstbewußtsein zu vermitteln.

Wenn der Staat heute versucht, vermittels Ehe und Familiengesetzgebung diese Institution so zu verändern, daß der Anachronismus der patriarchalischen Gewalt scheinbar wegfällt und durch eine formale Gleichberechtigung ersetzt wird, dann ist der Stein des Anstoßes entfernt, an dem sich das kritische Bewußtsein heute stößt. Gleichzeitig sind aber gerade die wichtigen repressiven Funktionen, die die Ehe heute erfüllt, wieder sichergestellt; nämlich die Abtrennung einer Privat- und Intimsphäre als Aggressionsventil, als Ruheplatz für die Seele, wobei die tatsächliche Zermürbung der Ehepartner scheinbar rein subjektiv ist, so daß die Isolierungsfunktion erfüllt wird. Die Fixierung der Frau an die Privatsphäre fesselt ein ungeheures Potential an Engagement und Kritik und erfüllt gleichzeitig die Funktion, dem Manne eine Bastion der Ruhe und Selbstbestätigung zu schaffen, die er selbst nicht angreifen wird, weil es seine letzte Herrschaftsposition ist. Diese inneren Veränderungsprozesse bedeuten eine Zersetzung der bürgerlichen Kultur in Richtung auf die Orwell'sche Utopie einer bewußtlosen, atomisierten Masse hin. Bezeichnenderweise sind in der Orwell'schen Utopie Ehe und Familie funktionslos geworden.

Die Ehe hat also heute vorrangig die Funktion, den Aufbau eines neuen Kulturcharakters, eines neuen Prinzips der sozial-kulturellen Beziehung verhindern zu helfen und den Objektstatus jedes Menschen gegenüber jedem aufrecht zu erhalten. Diese Isolierung ist wieder der Grund, warum die Liebes- und Partnerschaftsideologie fast von jedem heute akzeptiert wird, weil in dieser allgemeinen Dissoziierung jeder Einzelne froh ist, sich zumindest an einen anderen legitim fixieren zu können. Die allgemeine psychische Verelendung bedeutet die Chance, daß die Institution perpetuiert wird, die noch eine Angewiesenheit zweier Menschen aufeinander voraussetzt; das aber geschieht nach den vorgeschriebenen institutionellen Normen, die diese psychische Befriedigung wieder als Krampf und Isolierung erscheinen lassen und nur den Sinn haben, die Partner gegenüber der allgemeinen Grausamkeit und Brutalität gleichgültig werden zu lassen.

2. Die Liebes- und Partnerschaftsideologie liefert Motive, die die Tabuisierung der privaten Innerlichkeit als notwendig erscheinen lassen. Liebe und Partnerschaft entlarven sich aber dann als schäbige Konstruktionen, wenn man entdeckt, daß gerade die Privatsphäre nur mehr der Bereich der beliebigen und folgenlosen Meinung ist, des vollkommenen Konsumgehorsams, der den Objektstatus der Menschen gerade durch seine Inhaltslosigkeit stabilisiert. Der Konsum sogenannter innerer Werte täuscht über die aufgezwungene Abtrennung von allen Handlungsinhalten hinweg. Die Aufrechterhaltung eines Kodex der Intimbeziehung entspricht ge-

nau den Interessen der Isolierung und Aggressionsabfuhr, die der spätkapitalistischen Ausbeutung nützen. Oberste Norm von Intimbeziehungen ist, Konflikte nicht ausbrechen zu lassen, in denen die Ehepartner ihre Aggressionen gegen die Institution selbst mobilisieren könnten. Die Pole, zwischen denen sich die Intimbeziehung abstrakt, d. h. ohne das Bewußtsein der Formalität dieser Beziehung, hin und her bewegt, konstituieren wieder einen Zirkel der Gewalt:

a) die gegenseitige Repression: Durch die Normen des Opfers, des Verzichts, der Gewöhnung, des Aufeinanderangewiesenseins, des Nachgebens und Sichaufeinandereinstellens, der gemeinsamen Sorge gegenüber den Kindern, werden die Ehepartner handlungslos aneinander fixiert.

b) Das abstrakte Gegenteil dieser Repression, der man sich der institutionellen Norm nach nicht als autonomes Individuum entgegensetzen kann, weil man sonst psychisch und sozial ausgehungert wird, ist die trennende Gewalt: Die einzige, beschränkt erlaubte Alternative zur Ehe ist die Scheidung, die nur das Gegenteil der Fesselung ist, nämlich Trennung, Vereinzelung, Kampf, innere und äußere Zerreißung aller Beziehungen. Die explizite Negation des Individuellen durch die Scheidung bestätigt, daß die Selbstverfügung über das Private illusionär ist. Wenn man gezwungen ist, entweder eine gescheiterte Ehe auszuhalten, oder sein Bewußtsein, seine soziale Existenz einem bürokratischen Apparat zur Verhandlung zu übergeben, wird klar, daß die Scheidung keine Befreiung von einem Zwangsverhältnis ist, sondern nur seine Fortsetzung mit anderen Mitteln. Die Notwendigkeit, den Konflikt abzuschieben und sich der Maschinerie der Bürokratie zu übergeben, impliziert ein autoritäres Denkverbot. Ehe und Scheidung sind die zwei Seiten ein und desselben Zwangsverhältnisses: Repression und offene Gewalt; sie entlarven alles Reden von Gefühl, Vertrauen, Liebe, menschlichen Beziehungen als ideologisches Geschwätz. Das einzig legitime Verhältnis von Frau und Mann in der Gesellschaft erzeugt bei beiden Partnern völlige Hilflosigkeit, sich gegen die private Isolierung ihrer Konflikte zu wehren, das Allgemeine im Besonderen zu erkennen. Die Unfähigkeit, sich gegen die Institution zu wehren, wird von dieser Institution selbst erzeugt. Die Institution selbst verhindert, daß zwei Menschen gemeinsam die Perversität ihrer institutionellen Beziehung und der Normen, denen sie unterworfen ist, als ein Allgemeines thematisieren und erst dadurch überwindbar machen können.

3. Die Thematisierung der Institution scheitert daran, daß der kulturelle Charakter der ihr unterworfenen Menschen durch die psychischen und sozialen Mechanismen konstituiert wird, die gerade durch die Erziehung für diese Institutionen und durch diese Institutionen zustande gekommen

sind. Die Fesseln und Verhaltensweisen scheinen deshalb so unüberwindbar, weil sie in ihrer Selbstverständlichkeit gar nicht durchschaubar sind, ohne daß der Mensch seinen Charakter, seine Bestimmtheit als konkreter Mensch in Frage stellt. Die Antizipation anderer, neuer Möglichkeiten setzt die Überwindung – nicht nur der gesellschaftlichen Spielregeln, sondern auch der Schamgrenze voraus, die eine öffentliche Thematisierung der eigenen Innerlichkeit vom Subjekt her verhindert und damit die Entlarvung der Innerlichkeit als Produkt bestimmter gesellschaftlicher Repression unmöglich macht. Die praktische Negation der Scham könnte für die Frau eine Waffe im Kampf gegen die alltäglichen Erniedrigungen und Beleidigungen sein, ein Ansatzpunkt für die Befreiung von jenen Mechanismen, die ein Selbstbewußtsein der Frau bis heute erfolgreich verhindert haben.

III Das unglückliche Bewusstsein der Frau und das Problem der Gegengewalt

Der geschichtlich begründete Antagonismus zwischen Mann und Frau kann nur auf dem Wege einer Selbstbewußtwerdung und Politisierung der Frau überwunden werden, die *sie selbst* erreicht und durchführt. Die Frau kann nicht über die vom Mann bereits gesetzten Inhalte politisiert werden, weil sie dann immer nur sein Appendix bleibt, Dekoration und Hilfstruppe seines Protestes, der gegen das öffentlich Allgemeine gerichtet ist. Die Frau muß sich erst einmal als selbständiges, vom Mann unabhängiges Subjekt begreifen lernen, ihre Phantasie für die Möglichkeit, sich selbst zu bestimmen, mobilisieren, um die herrschaftsmäßige Entfremdung, die getrennte Sozialisierung von einigen tausend Jahren überwinden zu können. Die Vorwegnahme von Freiheiten, die ihr nicht gestattet sind, ist für die Frau heute eine Quelle des Unglücks, sie sollen aber eine Quelle ihrer Befreiung werden. Erst wenn die Frau einen Begriff ihrer selbst, damit aber auch einen Begriff der Gesellschaft erarbeitet hat, in der ihre Unmündigkeit unabänderlich verankert ist, gibt es eine Basis der Solidarisierung zwischen Mann und Frau, weil dann eine Monopolisierung der Selbstbestimmung durch einen der beiden Teile nicht mehr möglich ist. Erst eine solche Gegenposition gegen die herrschende Gesellschaft bietet auch eine Chance für beide, sich jenseits der bürgerlichen Geschlechtsrollen eine neue Selbstidentität bestimmen zu können. Der autonomen Politisierung der Frau stehen große objektive Hindernisse im Wege. Selbst der Mann, der sich heute politisiert, sich gegen das Prinzip der Gesellschaft

wendet, gegen Grausamkeit und Brutalität im großen Maßstab kämpft, reproduziert in seinem privaten Bereich dieselben alten psychisch-sozialen Mechanismen, die ihn bis heute von der Frau getrennt haben und auch weiterhin von ihr trennen werden, wenn wir nichts dagegen tun. Der opponierende Mann reflektiert die abgetrennte Privatsphäre nicht, weil er meint, er hätte es nicht nötig; aber er zieht sich, wenn sein öffentlicher Protest stockt und scheitert, auf seine private Innerlichkeit zurück, auf die heile Welt der Ehe, des ehelichen Verhältnisses und der Familie, um neue Kräfte zu sammeln und sein Scheitern zu verschleiern, weil seine eigene Unterdrückung ihm durch den Zustand von Frau und Kind kompensierbar wird. Er argumentiert sogar damit, daß sein Verhältnis zu Frau und Kind ihn in seinem Kampf nicht alles wagen lassen, weil er seine Fessel für eine notwendige Verantwortung hält. Mit dem Privatleben als Absicherung im Rücken bleibt der Protest im Grunde theoretisch: Er will nicht alle Voraussetzungen ändern, sondern nur die, die ihn stören, die Universität, die Betriebe etc., aber nicht die Trennung von Privatheit und Öffentlichkeit aufheben, denn damit würde er sich jede Absicherung nehmen, sein Protest wäre radikal und rückhaltslos. Für den Mann ist diese Trennung kein Problem, weil Vater- und Ehemannsein ihn nie an seinen Unternehmungen gehindert hat. Er stimmt damit einem Tabu zu, das seine Radikalisierung letztlich verhindert. Für die Frau aber ist diese Reflexionslosigkeit verhängnisvoll:

»Die Trennung zwischen Privatleben und gesellschaftlichem Leben wirft die Frau immer zurück in den individuell auszutragenden Konflikt ihrer Isolation. Sie wird immer noch für das Privatleben, für die Familie erzogen, die ihrerseits von Produktionsbedingungen abhängig ist, die wir bekämpfen. Die Rollenerziehung, das anerzogene Minderwertigkeitsgefühl, der Widerspruch zwischen ihren eigenen Erwartungen und den Ansprüchen der Gesellschaft erzeugen das ständige schlechte Gewissen, den an sie gestellten Forderungen nicht gerecht zu werden bzw. zwischen Alternativen wählen zu müssen, die in jedem Fall einen Verzicht auf vitale Bedürfnisse bedeuten.«[22]

Die Frau kann aber nur dort anfangen, ihr Selbstbewußtsein zu konstituieren, wo dessen Negation verankert ist. Sie muß ihre private Isolierung aufheben, um ihren scheinbar subjektiven Konflikt als allgemeines gesellschaftliches Problem zu erkennen. Der Angelpunkt einer kritischen Reflexion ist für sie ihr unglückliches Bewußtsein, dessen negative Dialektik ihr zumindest soweit bewußt ist, als sie merkt, daß sowohl ihr Wettlauf mit dem Mann (sowie ihre Selbstaufgabe) als auch die Vereinigung beider Rollen für sie eine ausweglose Situation schaffen. Darin liegt gerade ihre Chance, wirklich radikal zu werden: von sich selbst aus. Denn wenn sie sich selbst den Begründungszusammenhang ihrer Misere erarbeitet, muß

sie notwendigerweise erkennen, daß jede Form der Anpassung an diese Gesellschaft des autoritären Leistungsprinzips ihre Unterdrückungssituation nur noch verschlimmern könnte, weil sie sich verdoppelt: Sie ist dann nicht nur privates Objekt, sondern auch staatlich verfügbares, universal einsetzbares Arbeitsinstrument, das von den verschiedensten, den entgegengesetztesten Forderungen zerrissen wird, ohne diesen Forderungen ein Bewußtsein, einen eigenen Willen entgegensetzen zu können. Diese Gesellschaft kann es der Frau um so weniger gestatten, ein Selbstbewußtsein aufzubauen, als sie das Selbstbewußtsein des Mannes sukzessiv abzubauen bestrebt ist, um ihn ebenso universal fungibel zu machen. Die doppelte Unterdrückung der Frau, die ihr keine private Befriedigung und Selbstbestätigung gestattet, wie sie dem Manne noch möglich ist, ist deshalb Sprengstoff, weil ihr ihre psychische und physische Selbsterhaltung immer schwerer, ja unmöglich gemacht wird. Die Frau hat für ihr privates Unglück gerade unter diesem gesellschaftlichen Druck keinerlei Ventil mehr, kann es nicht mehr kompensieren. Damit wird die Artikulierung ihrer vitalen Bedürfnisse für sie zur Handlungsnotwendigkeit. Dieser Artikulierungsprozeß wird erst einmal ein Bewußtsein des Antagonismus zwischen sich und dem anderen, dem Subjekt, dem Manne produzieren. Die politische Polarisierung und Selbstorganisation der Frauen

»impliziert nicht die ›Politisierung‹ des Privatlebens, sondern die Aufhebung der bürgerlichen Trennung von Privatleben und gesellschaftlichem Leben: Es gilt, die Unterdrückung im Privatleben nicht als private zu begreifen, sondern als politisch-ökonomisch bedingte. Es gilt, Privatleben qualitativ zu verändern und diese Veränderung als politische Aktion zu verstehen. Dieser kulturrevolutionäre Akt ist ein Teil des Klassenkampfes. Daraus ergibt sich, daß die Revolution als Ziel des Klassenkampfes weniger eine Frage der Machtübernahme ist als die Frage der Verwirklichung dessen, was sich in der bestehenden schlechten Gesellschaft antizipatorisch als Gegengesellschaft abzeichnet. Dieses beinhaltet, daß der Anspruch auf Glück – jetzt abgetrennt in die private Sphäre, aber noch nicht einmal dort befriedigt – in gesellschaftlicher Aktion eingelöst werden muß. Persönliches muß also identisch werden mit einer Praxis, die jetzt schon mögliche Momente einer zukünftigen Gesellschaft enthält, die sowohl alle Lebensverhältnisse erotisiert, als auch Aggressionen produktiv macht.«[23]

Die Aggressionen, die die Frau bisher gegen sich selbst, gegen die Kinder gewendet und damit domestiziert hat, wird sie, wenn sie die Allgemeinheit ihres Problems erkennt, gegen die Gesellschaft, die Institutionen, gegen die Charaktermasken der überlegenen Männlichkeiten mobilisieren. Sie wird Selbstverständlichkeiten reflektiv abbauen, indem sie sie in der Praxis nicht mehr akzeptiert; damit wird sie sich selbst und andere verunsichern; sie wird bestehende soziale Bindungen destruieren, wenn sie an-

dere Möglichkeiten antizipiert; sie wird sowohl bestehendes Scheinglück als auch das bloß private Unglück so vieler zerrütteter Ehen und Gewohnheitsehen angreifen, das allgemeine Leiden in ihnen entlarven und damit Aktion und Gegengewalt für die Frau erst unumgänglich machen. Denn ein allgemeines Leiden läßt sich nicht durch Abwarten kurieren. Außerdem ist, sobald das private Unglück als allgemeines Leiden erkannt ist, die Quelle der privaten Resignation zerstört: Das allgemeine Leiden wird für die unglückliche Subjektivität produktiv. Wir müssen es bewußt zum Motor unserer Verweigerung, unseres Ungehorsams, unserer Aufsässigkeit machen. Die Frau kann die Geschichte erst im Kampf gegen deren Produkt als ihre Geschichte begreifen, weil sie erst dann handeln kann, wenn sie Geschichte begreift, bzw. umgekehrt. Erst wenn die Frau in diese Dialektik von Geschichte und Handeln eintritt, kann sie sich das Problem der Gegengewalt als Problem ihrer Selbsterhaltung stellen.

Wenn wir diese Situation der Frau als *revolutionäre* antizipieren, weil die Lösung ihrer Probleme den Aufbau eines neuen Kulturcharakters für Frau und Mann notwendig macht, was bedeutet das dann konkret für den Zustand vor der Revolution?

Die tendenzielle Auflösung aller isolierten Beziehungen zwischen Menschen – wie sie die Institution der Ehe und der Familie erzwingt – bedeutet auch eine bewußte Zerstörung der Normen, die heute das Verhalten zwischen Mann und Frau regeln. Gegen diesen Auflösungsprozeß werden allgemeine wie individuelle Sanktionen verhängt werden; Maßnahmen werden einsetzen, die die Frau isolieren, sie psychisch und physisch aushungern, sie zu Anpassung und Unterwerfung zwingen wollen. Dagegen können wir nur folgendes setzen: 1. Eine bedingungslose Solidarität zwischen den beteiligten Frauen, die sich erst aus ihrer bewußten Selbstorganisation und Selbstagitation ergeben wird. 2. Die Umfunktionalisierung von Ehe (alle ehelichen und tendenziell ehelichen Verhältnisse mit eingeschlossen), dort wo es irgend möglich erscheint. Die konkrete Solidarisierung von Mann und Frau aufgrund einer antizipierten Beziehung von zwei freien Menschen bedeutet selbst die tendenzielle Aufhebung der ehelichen Isolation in Richtung auf eine *society of friends* hin. Wie sich diese beiden Möglichkeiten konkret entwickeln werden, darüber kann nur der praktische Widerstand selbst entscheiden. Jedenfalls sind die beiden Möglichkeiten die einzigen Ansatzpunkte, ein »Gegenmilieu« zu schaffen, das die Menschen die Maßnahmen der Gesellschaft überstehen läßt und zugleich die notwendige Bedingung bereitstellt, mit neuen Formen von sozialen Beziehungen zu experimentieren: aus der Gegenwelt gegen den Ichverlust und die Atomisierung der Menschen in dieser Gesellschaft muß

sich eine inhaltliche Praxis entwickeln, die uns erlaubt, den Kampf überhaupt als den langen Marsch durch die Institutionen zu führen.
Wenn die Frauen jetzt anfangen, sich zu organisieren, stehen wir erst am Anfang eines langen Prozesses, und sicher werden sich im Verlaufe unserer Arbeit viele Revisionen dieses Ansatzpunktes und der hier genannten Bedingungen und Möglichkeiten von Aktionen ergeben. Diese Erfahrung haben wir bereits gemacht. Aber das Übergangsstadium, in das wir uns sukzessiv hineinbewegen, verlangt von uns eine bewußte Kontrolle und immer wieder eine praktische Korrektur unserer Voraussetzungen, weil die Methode, mit der die Gesellschaft revolutioniert wird, die neue Gesellschaft unabänderlich bestimmt.

1 Fourier, Ch., Über Liebe und Ehe, in: Der Frühsozialismus, hrsg. von Tilo Ramm, Stuttgart 1956, S. 113.
2 Schmiederer, U., Emanzipation der Frauen, in: Das Argument, Berliner Hefte für Probleme der Gesellschaft, Nr. 35, 7. Jg., 1965, H. 4, S. 41.
3 Schmiederer, U., a.a.O., S. 42.
4 de Beauvoir, S., Das andere Geschlecht, ro-ro-ro 6621–24, Hamburg 1968.
5 Ebd., S. 155.
6 Ebd., S. 77 f.
7 Engels, F., Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, in: Karl Marx, Friedr. Engels, Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Band 2, Berlin 1964.
8 Bebel, A., Die Frau und der Sozialismus, Stuttgart 1918.
9 de Beauvoir, S., a.a.O., S. 70.
10 Ebd., S. 71.
11 Ebd., S. 73.
12 Ebd., S. 86.
13 Fourier, a.a.O., S. 103.
14 Anger, H., Probleme der deutschen Universität. Bericht über eine Erhebung unter Professoren und Dozenten, Tübingen 1960, S. 467–483. – Die Untersuchung wurde im WS 1953/54 begonnen und im WS 1954/55 abgeschlossen.
15 Dörner, R., Zum Frauenbild der Illustrierten, in: Das Argument, a.a.O. Nr. 22, S. 47.
16 Dörner, K., Der Zwang zur Dissoziation von Lust und Leistung, in: Das Argument, a.a.O. Nr. 23, 4. Jg. 1962, S. 36.
17 Vgl. Gesamtbericht über den 63. Deutschen Fürsorgetag 1963 in München: Die Mutter in der heutigen Gesellschaft, Schriften des deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge, Schrift 223, Eigenverlag 1964.
18 de Beauvoir, S., a.a.O., S. 436.
19 Dörner, K., a.a.O., S. 30.
20 Vgl. zu diesem Abschnitt: 1. Reimut Reiche, Sexualität und Klassenkampf. Zur Abwehr repressiver Entsublimierung. Probleme sozialistischer Politik Nr. 9, Frankfurt 1968. 2. Wilhelm Reich, Der Einbruch der Sexualmoral, Amsterdam 1967.
21 Dörner, K., a.a.O., S. 32.
22 Sander, H., Referat auf der SDS Delegiertenkonferenz im September 1968, S. 1 (vervielfältigtes Manuskript).
23 Sanders, H., Resolution zur Emanzipation der Frauen, SDS Delegiertenkonferenz September 1968.

Hazel E. Hazel
Unwissenschaftliche Betrachtungen eines weiblichen Monsters

Zur Anregung lese ich Jasmin:
. . . die Frau opfert sich, lebt für den Mann, gibt ihm die Liebe, weil er dem harten, ernsten Kampf des Lebens ausgesetzt ist. Das wahre Glück finden sie dann, wenn sie sich in holder Zweisamkeit auf der überdimensionalen Farm (natürlich nach einem ausgefüllten, produktiven Leben) der Rosenzucht und zarten Aquarellen hingeben und sie alle Sorgen von ihm fernhält . . .
Höre Frauengewerkschaftliches:
. . . grüne Witwen, Ehen, in denen beide Beteiligten arbeiten, sie aber zusätzlich noch Kinder und Haushalt am Hals hat, zu wenig Kindergärten, der Patriarch, der seine Frau schlägt, er darf fremdgehen, sie nicht; geringere Berufschancen, schlechtere Bezahlung, kein Prestige, und die Souffragetten notorisch unterbefriedigt, weil sie den Männern zu wenig weiblich sind . . .
Rezipiere linkeste Neuerkenntnisse:
. . . die Familie als Keimzelle des Kapitalismus muß aufgelöst werden, Vermeidung jeglicher Identifikation, die nur eine Kompensation darstellt, und Vermeidung von Fixierungen, die in Verbindung mit ersterer nur der Persönlichkeitsfixierung dienen und damit zur Reproduktion des Individuationsmechanismus beitragen – was heißt, daß aus mangelnder Selbständigkeit eine horrende Angst vor der Abhängigkeit umgeht . . . Wir müssen der Unterdrückung durch den Mann die organisierte Solidarität der Frauen entgegensetzen: »macht es wie die Frauen in Sparta . . .«

Ich sehe kein einziges dieser Probleme als Problem der Frau, deshalb halte ich auch nichts von »Frauenemanzipation«. Die ganze Fragestellung impliziert, daß die Frau bewußt und willentlich vom Mann unterdrückt wird. Ich wage anzunehmen, daß der Mann, bei aller Bösartigkeit, auch da nur Instrument ist.
Frauenemanzipation? Das ist der falsche Ansatz, das lenkt vom Thema ab. Mir paßt die Rollenerwartung, die an die Frau gestellt wird, ganz und gar nicht, aber mir graut dabei doch ebenso vor dem Manns-bild, zu dem

sie in Beziehung gesetzt wird. Seine »Stärke«, sein Prestigekampf, Leistung, Heldenimage, Disziplin, Ernst, Strenge etc. sind nichts als die andere Seite der Medaille, und wenn mir eine Frau leid tun soll, weil sie als Heimchen, Schmuckgegenstand, Dienerin und Gebärmaschine unter seinem (scheinbar unter seinem) Diktat steht, müßte ich dasselbe Mitleid für ihn aufbringen, der ständig Verantwortung, Existenzkampf, Krawatte und geschwollene Brust des Beschützers mit sich herumschleppt.
Eine Erfahrung der Praxis, die besser als jeder linksintellektuelle Schluß die Fragwürdigkeit der herrschenden Stärkenormen unterstreicht, ist die überbetonte Wehleidigkeit, Hypochondrie und Pflegebedürftigkeit der Männer, wenn sie einmal krank sein dürfen und die Erlaubnis zur »Schwäche« erteilt bekommen. Ich traue den Männern gar nicht zu, daß sie uns über Notwendigkeit unterdrücken, dazu sind sie viel zu wehleidig und unsicher. Aber während die Frauen die Unterdrückung wenigstens noch sehen können, wissen diese armen Kerle gar nicht mehr, wie unterdrückt und verkehrt sie sind, weil sie ununterbrochen bestätigt werden und ein Selbstbewußtsein hochgepäppelt bekommen, das ihre Situation total verschleiert. Wie bei so vielen Dingen bilden sie sich ein, daß sie bestimmen, und sind doch nur bestimmt. Sie bilden sich ein, Privilegien zu haben, und reichen doch nur die Unterdrückung, die ihnen angetan wird, nach unten weiter.

Politisch kenne ich nur den Unterschied zwischen Herrschenden und Beherrschten. Der nicht-privilegierte Mann ist ein armer bestätigungsbedürftiger Tropf, ein Buh-Mann, der uns jetzt als Aggressionsobjekt angeboten wird, und *die* Frau paßt mir gar nicht als Genossin. Wenn er total in die Leistungsgesellschaft eingespannt ist und ich gedrillt werde, seine Arbeitskraft zu regenerieren, sind wir beide Opfer und müssen uns gemeinsam zur Wehr setzen: gegen diese Gesellschaft, von der wir uns erst befreien können, wenn wir eine andere haben; und für die, die es noch nicht wissen: wir haben sie nicht und sollten uns deswegen auch nicht so benehmen. Und bei aller Wichtigkeit der psychologischen Motivierung: wir müssen uns zuerst politisch so weit emanzipieren, daß der politische Kampf aufhört, nur die Hoffnung auf Beseitigung der Orgasmusschwierigkeiten zu sein.
Ich kann ohnehin auch als politisch Emanzipierte von ihm nicht anerkannt werden (ich kann dann, verflucht noch mal, ein guter »Kumpel« sein), wenn er in seinen Bedürfnissen, Begriffen von Erotik, Weiblichkeit etc. nicht emanzipiert ist. Was soll der arme Kerl denn machen, wenn die Weibchen ihm als einzige Kompensation zur Verfügung gestellt werden. Und da ist der Punkt, an dem die Frauen, in dem Augenblick, wo sie wis-

sen, daß es nicht um Gleichberechtigung hin zum Druck und Dreck der kapitalistischen Gesellschaft geht, ihre Vorteile einsetzen, fruchtbar machen müssen im Sinne einer politischen Emanzipation zum Zwecke einer *menschlichen* Emanzipation – für den Menschen, nicht für den Mann oder die Frau. Es sind Vorteile, die in der ihnen auferlegten Beschränkung gründen: ihr größerer Spielraum in dem »feudalen Relikt Privatleben«, wodurch sie den Normen von Leistungszwang und Stärke-Schwächemaßstäben, Prestige, Berufs-(Ausbeutungs-)chancen, Potenzzwang etc. weniger unterworfen sind, und ihr besseres Verhältnis zur Realität, weil sie nicht ständig bis zur totalen Unverbindlichkeit vom Speziellen zum Allgemeinen abstrahieren.

Für heute heißt das aber, die psychologische Frage als politische zu verstehen, die gegensätzlichen »Privilegien«, die nur scheinbare sind, produktiv zu machen für die gemeinsame politische Arbeit. Die Alternative kann nicht sein, ohne und gegen den Mann zu leben (weil wir dann einfach zu hysterisch werden, um noch politisch arbeiten zu können). »Der Mann als Unterdrücker« ist ein Scheinfeind, und wenn er es hundert Mal nötig hat, sich an mir auszulassen, steht mir der so raffiniert Unterdrückte doch näher als die Frau Generaldirektor. Die Frage, daß es für eine Frau heute sehr schwierig ist, sich nicht an einen Mann zu binden und doch ihre Anerkennung und Bedürfnisbefriedigung zu bekommen, ist nicht mit der Forderung zu beantworten: nun verzichtet ihr Männer mal auf eure Besitzansprüche und Beschützereitelkeit, sondern mit der Forderung nach Zerstörung dieser Leistungsgesellschaft, die ihn zum Handlanger der Unterdrückung macht.
Ich halte heute das Problem, ob allein, zu zweit oder zu fünft, für ziemlich sekundär, es ändert nichts an diesen Mechanismen; das ist eine soziale Entscheidung in bezug auf Kinder, Beruf, Ellbogen und Realitätsbezug; ich meine sogar, wenn man weiß, daß man sich nicht aufeinander reduziert, kann man auch heiraten, kann in einem bestimmten Rahmen irgendwen heiraten, die soziale Notwendigkeit muß nicht zur emotionalen und sozialen Bindung werden, sobald das Heiraten aufhört, eine Entscheidung über den »Lebensweg« zu werden; und für den ausgemachtesten Blödsinn halte ich das Gesäusel in linken Kreisen, wenn auf die Erzählung, ein Mädchen habe sich emanzipiert, mit strahlender Hoffnung die Generalfrage kommt: hat sie sich denn auch scheiden lassen. Überhaupt diese Energievergeudung, ein schlechtes Gewissen zu haben, wenn man ein Zweierverhältnis »unterhält«. Wenn man sein Leben deswegen nicht aufs Zu-zweit reduziert, kann es wesentlich progressiver sein, ein Zweierver-

hältnis rational zu gestalten, d. h. die Angst vor der Abhängigkeit, das Dirigieren und Dirigiertwerden, Fixieren und Reduzieren als Scheinproblem zu entlarven, als zu meinen, man habe in der Promiskuität schon Freiheit gewonnen.

Wir müssen von der Illusion wegkommen, uns innerhalb *dieser* Gesellschaft emanzipieren zu können; wir müssen uns vor Augen halten, daß die Emanzipationsbestrebungen in unserem Raum heute mehr als die materiellen Verhältnisse unser Antriebsmotor im Kampf gegen diese Gesellschaft sind, die uns nur noch Rollen erlaubt. Wir sollten mit dem »Abbau der Repressionen« etwas vorsichtiger sein, weil die Revolution nicht morgen und nicht übermorgen stattfindet und selbst dann erst die Voraussetzung für wirkliche Emanzipation gegeben ist. Und denjenigen, die nicht so lange warten möchten, weil sie das Manna schon heute essen wollen, empfehle ich, lieber gleich die Religion zu wechseln.
Es ist auch nicht bloß Mitleid, wenn ich propagiere, die Männer zu emanzipieren; ich sehe vielmehr die Gefahr, daß, wenn die Frauen sich allein emanzipieren, politisch und im Sinne der Gleichberechtigung, sie eines Tages vor den Männern stehen werden, und die können nichts mehr mit ihnen anfangen, weil sie Angst haben, impotent zu werden, nicht die nötige Bestätigung zu bekommen; die Frauen werden dann die äußerst frustrierende Erfahrung machen, daß nach dem harten Weg zur Selbständigkeit die Männer ihnen voller Bewunderung auf die Schulter statt auf die Schenkel klopfen und, was die Lust anbelangt, sich an die Weibchen wenden, vielleicht ab und zu ihre Ansprüche dem linken Über-Ich einflößen, auch mal mit so einer ins Bett gehen, aber im Endeffekt wird den Frauen doch nur die Souffragette oder die Verstellung übrigbleiben.

Für diese Frauen ein paar Tips – als taktische Konzessionen Links-Unterdrückter, weil die Körper der Unterdrücker weniger gut rationalisieren als die Köpfe.
Die Abstrusität solcher Erscheinungen wie der Beischlafzwang in linken Kreisen (ist doch nichts dabei, oder bist du so bürgerlich) rate ich euch so abzubauen, daß ihr, statt euch auf lange Grundsatzdiskussionen einzulassen, um zu beweisen, daß ihr auch intellektuell und Reich-belesen seid, ihm einfach vor den Kopf knallt, daß er euch zu blöd ist. Erfahrungsgemäß läßt dann der Zwang nach.
Um seine ständigen Paradedarstellungen in intellektueller Potenz zu unterbinden (wenn er sich in Diskussionen von euch distanziert und seinen Genossen und sich beweisen muß, daß er zwar mit euch ins Bett geht, aber

nicht fixiert und abhängig ist), ist es noch immer die bewährteste Methode, ihm so häufig wie möglich zu bestätigen, welch Prachtkerl er im Bett ist. Wenn er's nicht verträgt, daß ihr auch klug und selbständig seid, und euch als Frauen ausweicht (Angst vor der Impotenz) oder tatsächlich impotent wird, erzielt man überraschende Erfolge damit, alle Verklemmungsursachen auf sich zu nehmen, von der eigenen Frigidität mehr zu reden, als er von seiner Impotenz reden kann, und mitklingen zu lassen, daß er schon dabei ist, sie zu beseitigen.

Als wesentlichen Schritt sehe ich zuerst einmal, daß sich die Frauen weder über Gebühr einreden lassen, sie seien viel schlechter dran als die Männer, noch daß sie sich von den Männern vorspiegeln lassen, sie hätten keinen Anlaß zum Selbstbewußtsein; sie sollten sich vielmehr mit aller Arroganz, die ihnen zusteht, klarmachen, woher die Männer ihr Selbstbewußtsein beziehen müssen, und ihnen helfen, auf dieses verlogene Selbstbewußtsein zu verzichten. Eben wegen ihres geringeren Eingespanntseins in die Bestätigungsmechanismen der kapitalistischen Gesellschaft können die Frauen dazu beitragen, daß die Männer ihre psychologischen Probleme als politische erkennen, und gemeinsam mit daran arbeiten, diese politischen Probleme zu lösen.
Wir wollen schließlich nicht irgendeine Welt verändern, sondern diese bürgerliche Gesellschaft, und da diese bürgerliche Gesellschaft nicht zufällig die männliche Welt ist, müssen wir wohl oder übel mithelfen, ihre Männer zu emanzipieren, um eine bessere Gesellschaft aufbauen zu können – keine Sorge, wir tun es trotzdem nicht für sie.

Petra von Morstein
Der Begriff »Frau«

Es mag noch immer unserer Zeit und Anstrengung wert sein, das Prinzip der Emanzipation für die Frau in bezug auf seine Voraussetzungen zu analysieren und zu verteidigen. Doch sollten wir darüber hinaus sein, dem sogenannten Kampf der Geschlechter die Bedeutung eines notwendigen oder zumindest unvermeidlichen Sachverhaltes zuzumessen. Man kann natürlich die Geschichte von ihren Anfängen als ein Alternieren zwischen der Überlegenheit des weiblichen Geschlechts und der Überlegenheit des männlichen Geschlechts beschreiben: der Kampf der Geschlechter ist bis zum heutigen Tag ein ununterbrochenes Kontinuum, er wird als naturgegeben angesehen; aber es gibt kein Naturgesetz, das ihn notwendig macht. Es bedarf nur einer allgemeinen Entscheidung mit einer sich aus ihr ergebenden Konvention, um Frieden durch Parität entstehen zu lassen. Es wäre die Entscheidung einer Gesellschaft, eine Entscheidung, die graduell aus einer rationalen Interpretation bestimmter Sachverhalte wächst.

Der kontinuierliche, aber aufhaltsame Geschlechterkampf soll hier weder beschrieben, noch sollen seine historischen Merkmale erklärt werden. Vielmehr sollen seine Prinzipien im Zusammenhang mit *den* Begriffen von Mann und Frau und mit *unseren* Begriffen von Mann und Frau gesehen werden: mit dem also, was es logisch, biologisch, was es moralisch und was es gesellschaftlich bedeutet, Mann oder Frau zu sein; mit dem, was die Wörter ›Mann‹ und ›Frau‹ bedeuten. Es soll deshalb nicht um Tatsachen, weder im allgemeinen noch im besonderen, gehen; die Analyse wird allenfalls an manchen Stellen Tatsachen sowie mögliche und wirkliche Verallgemeinerungen als ihre Beispiele und Gegenstände in Anspruch nehmen.

Bleiben wir bei der These, daß es zwei Geschlechter, das männliche und das weibliche, unter den Menschen gibt und stellen wir sie nicht in Frage, obwohl bei Sigmuth Nordskog z. B. steht, daß es nur eines, eben das menschliche Geschlecht gibt. Das Zwei-Geschlechter-Axiom eröffnet drei Möglichkeiten: die Überlegenheit des Mannes und die Unterlegenheit der Frau; die Überlegenheit der Frau und die Unterlegenheit des Mannes;

Parität zwischen Mann und Frau. Man kann sich für das Prinzip einer dieser Möglichkeiten mit legalen, moralischen, biologischen oder soziologischen Begründungen entscheiden; und die Aktualisierung der gewählten Möglichkeit kann so zum Postulat werden. Doch wird dabei meistens übersehen, daß legale, moralische etc. Begründungen keinen Halt haben, wenn die logische Geographie der Begriffe, um die es geht, hier also der Begriffe von Mann und Frau, nicht geklärt ist. Die Rolle der Begriffe ›Mann‹ und ›Frau‹ in unseren Argumenten, im ›Geschlechterkampf‹ wie in Emanzipationsbestrebungen ist zumindest ambivalent, wenn nicht völlig obskur. Die Begriffe fungieren als Prädikate in moralischen, legalen, soziologischen Zusammenhängen, in der Beurteilung von Handlungen und Situationen also, ohne daß geklärt ist, ob die Tatsache, daß jemand ein Mann oder eine Frau ist, relevant für die Beurteilung der Situation ist. Ihre Relevanz muß von den Inhalten der Begriffe und von bestimmten Faktoren der Situation hergeleitet werden. Das Problem, wenn es eines ist, kann auch so formuliert werden: Auf welche Attribute erstreckt sich der Unterschied zwischen Mann und Frau, und zu welchem Grad überdehnen oder verzerren Konventionen und soziologische Gesetzmäßigkeiten den Unterschied?

Es soll hier keine Analyse biologischer, anthropologischer oder soziologischer Entwicklungen und Tatbestände gegeben werden, sondern vielmehr und ausschließlich eine Analyse des Begriffes ›Frau‹ mit besonderer Aufmerksamkeit für das Prädikat ›ist eine Frau‹. Ist es ein Prädikat, das primär auf biologische Organismen angewendet wird (oder angewendet werden soll); oder ist es ein Prädikat, dessen Träger frei und verantwortlich handelnde Personen sind; in anderen Worten, ist mein Verhalten und Handeln das Handeln einer Person; oder ist mein Handeln notwendig oder kontingent das Handeln eines Mannes bzw. einer Frau? Wenn wir es für wahr halten, daß wir *als* Männer oder *als* Frauen handeln, implizieren wir damit nicht, daß Männer und Frauen verschiedenen moralischen Gesetzen unterworfen sind? Die begriffliche Klärung des Unterschiedes zwischen Mann und Frau ist also von Bedeutung für unsere Kriterien moralischer Wertung.

Es ergeben sich so zwei grundsätzliche Fragen: wie wenden wir das Wort ›Frau‹ im normalen Sprachgebrauch tatsächlich an, und wie sollten wir es anwenden (ein logisches, begriffliches Soll). Wir wollen also eine deskriptive und eine normative Antwort. Es handelt sich, wenn man so will, um eine Frage Wittgensteinscher Provenienz: wie weit verdeckt und verschleiert unser gewöhnlicher Sprachgebrauch die Logik unserer Begriffe? Was meinen wir und was dürfen wir meinen, wenn wir sagen, daß

jemand eine Frau ist? Soziologische und anthropologische Untersuchungen sollten die Ergebnisse einer entsprechenden begrifflichen Untersuchung voraussetzen; Ergebnisse soziologischer und anthropologischer Untersuchungen sollten die Ergebnisse einer begrifflichen Untersuchung integriert haben.

Wir fragen also: In welchen Zusammenhängen wenden wir das Prädikat ›ist eine Frau‹ an, wann erscheint es oder ist es uns wichtig, hervorzuheben, daß jemand eine Frau ist, in welchen Sprechhandlungen ist ein Satz von der Form »X ist eine Frau« normalerweise situiert? Gehen wir dieser letzten Frage nach, so finden wir, daß ein Satz von dieser Form in einem kommunikativen Zusammenhang längst nicht immer den Zweck der Information hat; vielmehr ist dieser Zweck nichtig oder zumindest sekundär. Das heißt: die Äußerung eines solchen Satzes ist in seltenen Fällen das Ergebnis einer Klassifizierung. Die Lösung von Klassifizierungsproblemen, sollte es welche gegeben haben, ist der Äußerung eines solchen Satzes in den meisten Fällen vorausgegangen.

Es liegt auf der Hand, warum dieser Satz selten das Ergebnis einer Klassifizierung darstellt: abgesehen von biologischen Unterschieden, also von Unterschieden physischer, physiologischer und neurophysiologischer Art, deren Relevanz im Zusammenhang des normalen Sprachgebrauchs kaum zum Tragen kommt (die Ursachen dafür sind sogenannte sexuelle Tabus und entsprechende Konventionen), sind wir an äußerlich fixierte, triviale Unterscheidungsmerkmale gebunden und gewöhnt; unser Sprachgebrauch in diesem Gebiet wurzelt zu einem hohen Grade in diesen äußerlich fixierten Merkmalen, die gesellschaftlichen Konventionen und damit gesellschaftlicher Willkür entsprechen: hier erreicht die sprichwörtliche Macht der Gewohnheit ein Extrem. Die Gewohnheit durch Konvention geht so weit, daß sie Reflexion über diese Unterscheidungsmerkmale verhindert und ausschaltet, daß diese als kriteriell, als naturgegeben hingenommen werden, so daß schließlich ein Individuum, das sich diese Unterscheidungsmerkmale nicht anheftet, als unmoralisch im Sinne von ›unnatürlich‹ kritisiert wird.

Es geht hier offensichtlich um Merkmale der Kleidung, der Frisur, des sozialen Verhaltens. Der konventionelle Unterschied zwischen ›Herren-‹ und ›Damenkleidung‹, zwischen ›Jungen-‹ und ›Mädchenkleidung‹ ist im allgemeinen so unübersehbar, so ungemein deutlich, daß allein dadurch die Möglichkeit des Irrtums – ob männlich oder weiblich – ausgeschlossen ist. Der so etablierte Unterschied zwischen Männern und Frauen hat deutlich und offensichtlich zu bleiben – einem verbreiteten Moralkodex entsprechend –, in eben der Weise, abgesehen von modischen Änderungen, in

der er etabliert worden ist: die Frau hat sich ›feminin‹ zu kleiden, zu frisieren, zu verhalten, der Mann muß in entsprechender Weise seine ›Maskulinität‹ zum Ausdruck bringen. Das ist eines der moralischen Prinzipien ohne zureichenden Grund, das die Anhänger der Konvention in diesen Bereichen leitet und das, wie sie wohl annehmen, ihrer Moralkritik Berechtigung verschafft. Sie haben weitere themenverwandte moralische Prinzipien, deren logische Inkompatibilität mit dem eben erwähnten sie nicht zu bemerken scheinen: nach einem solchen Prinzip dürfen Frauen nicht zeigen, daß sie Frauen sind, indem sie physische weibliche Merkmale sichtbar und nahbarer machen: so ist zum Beispiel in konventionellen Kreisen der Minirock verpönt. Soll das ›feminine‹ Element, das Frauen nicht verleugnen dürfen, also als exklusives Merkmal der Frau geschlechtlich neutral sein? Ist das der Schluß, den wir ziehen sollen? Und in Analogie: ist die sogenannte Maskulinität, die von Männern durch Tatkraft und schmucklose Kleidung u. a. gezeigt werden soll, aber nicht etwa durch körperenge Hosen und Bärte, kein geschlechtliches Merkmal?

Wenn ein Konventioneller einen Mann trifft mit langem Haar und bunter dekorativer Kleidung, der zudem noch ›feminines‹ Verhalten an den Tag legt, und wenn er sich dann fragt »Ist das nun ein Mann oder eine Frau?«, wenn sich ihm also in dieser Weise ein Klassifizierungsproblem stellt, so ist der Inhalt seiner Frage zugleich ein moralisches Urteil. Der, der in einer solchen Situation diese Frage als einen Akt moralischer Wertung stellt, beklagt sich über folgendes: Da ist jemand, der die Kriterien zur Unterscheidung zwischen Mann und Frau bricht, der mir, dem Konventionellen, die Unterscheidung erschwert. Da ist ein Mann, der sich abwartend, tatenlos, passiv, hilfsbedürftig etc. verhält, also so, wie nur eine Frau sich verhalten darf. Bei einem Mann ist solches Verhalten unentschuldbar. – So etwa die Argumente des Konventionellen, der fähig und willens ist, auf der Straße anzuhalten und dem Langhaarigen, Buntgekleideten zwei Mark für den Frisör in die Hand zu drücken, – der stehenbleibt und einem Mädchen im Minirock höhnisch und verächtlich und besserwisserisch hinterherlacht und mit dem Finger auf sie zeigt: denn wer Miniröcke trägt, ist nach seiner Ansicht unbekümmert und frei; und unbekümmert und frei ist nicht feminin.

In dem Bereich, in dem wir sie betrachten, stellt die Frage »Ist das ein Mann oder eine Frau?« nicht in erster Linie ein Klassifizierungsproblem, sondern vielmehr ein moralisches Urteil dar. So wie in demselben Sprechbereich die Aussagen »X ist eine Frau« und »Y ist ein Mann« Verhaltensweisen rechtfertigen bzw. verdammen können. Wenn jemand sagt »X handelte unüberlegt und hysterisch, aber X ist ja eine Frau«, so fungiert

hier die Tatsache, daß X eine Frau ist, als Bedingung für die Entschuldbarkeit ihrer Handlung. Andrerseits fungiert das Prädikat »ist ein Mann« in »Er handelte unüberlegt und hysterisch, und schließlich ist er ein Mann« als Bestärkung der negativen Wertung. Im ersten Fall bedingt die angebliche Entschuldbarkeit der Handlung eine abwertende Haltung Frauen gegenüber, im letzteren Fall muß zur Bestärkung der negativen Wertung die Würde des Mannes so eingeschätzt werden, daß hysterisches Handeln unter ihr Niveau fällt. Diese Methode der Beurteilung impliziert, daß Handelnde *als* Mann oder *als* Frau handeln.

Dieser Implikation kann vielleicht zu einem geringen Grade nachgegeben werden: In manchen Situationen, in denen gehandelt wird, ist es für die moralische Beurteilung der Handlung relevant, ob der Handelnde weiblichen oder männlichen Geschlechts ist. Ebenso wie es in manchen solchen Situationen für die moralische Beurteilung relevant sein kann, ob der Handelnde Kommunist oder Faschist ist, Schuster oder Musiker, ignorant oder wissend. Die Kenntnis der für die Beurteilung relevanten Faktoren einer Situation ist eine notwendige Bedingung für die Beurteilung des in dieser Situation Handelnden und seiner Handlung. Diese Kenntnis ist, nebenbei gesagt, ein Bestandteil des Begriffes ›imagination‹, den R. M. Hare, der Oxforder Moralphilosoph, in seinem Buch *Freedom and Reason* so einführt: Um jemandes Handlung moralisch korrekt beurteilen zu können, muß ich mir vorstellen können, wie es ist, selbst in einer Situation zu sein, die der, in der der Handelnde sich befand, in relevanter Hinsicht ähnlich ist, und dazu muß ich mir vorstellen können, wie es ist, dem Handelnden in relevanter Hinsicht ähnlich zu sein. – Was unser Problem angeht, so muß in bezug auf bestimmte Situationen entschieden werden, ob die Tatsache, daß die handelnde Person männlichen oder weiblichen Geschlechts ist, in der Situation und damit für die moralische Beurteilung der Handlung relevant ist. Grundsätzliche unterscheidende Kriterien sollen im folgenden entwickelt werden.

Zunächst noch ein paar Bemerkungen zum Vorhergegangenen. In Fällen, in denen sich herausstellt, daß das Frau-sein des Handelnden eine Bedingung für die Entschuldbarkeit der Handlung ist, muß die Haltung des Urteilenden Frauen gegenüber abwertend sein. »Sie handelte unüberlegt und hysterisch, denn sie ist eben eine Frau« ist in dieser Hinsicht auf einer Ebene mit »Ich verzeihe ihm das, denn er ist ja bloß ein kleiner Anfänger«, ». . . denn er ist ja noch ein Kind«, ». . . denn er hat ja keine Ahnung von den jüngsten politischen Ereignissen, er ist völlig unwissend«. Die Frau, der kleine Anfänger, das Kind und der Unwissende werden in diesen Fällen als moralisch nicht voll verantwortlich eingeordnet, zumindest wird

ihnen die Verantwortung und, mehr noch, die Fähigkeit zur Verantwortung in bezug auf eine bestimmte Handlung abgesprochen. In jedem dieser Fälle wird suggeriert, daß der Handelnde keine Person im vollen Sinne des Wortes ist. Diese Suggestion soll uns hier nur im Falle des ersten Beispiels interessieren.

Schneller und unberechenbarer Wechsel von Stimmungen und Launen und damit verbundener Wechsel von Handlungs- und Verhaltensweisen wird im allgemeinen zu Recht als Mangel an Selbstkontrolle und als Rücksichtslosigkeit den Mitmenschen gegenüber als unmoralisch verurteilt. Die Tendenz zu schnellem Stimmungswechsel etc. wird vielfach und vielleicht allgemein als typisch weiblich bezeichnet. Die Skala launischen Verhaltens reicht von ›charmanter Unberechenbarkeit‹ bis zu Hysterie und extremer Egozentrik. Im allgemeinen wird Frau-sein in der westlichen Gesellschaft für eine Bedingung für die Entschuldbarkeit extremer Egozentrik gehalten, wenn diese auch in sich moralisch verdammt wird. Doch die Begründung für die Entschuldbarkeit in einem solchen Fall kann nur dann stimmen, wenn sie die Korrelation zwischen bestimmten biologischen Phänomenen – Änderungen im Hormonhaushalt etwa oder bestimmte Stadien im Menstruationszyklus – und der Verhaltensskala, die von Unberechenbarkeit über Hysterie zu extremer Egozentrik reicht, enthält. Man verzeiht ihr dann nicht, weil sie eine Frau ist und nur *als* Frau handeln kann, sondern weil sie als Frau bestimmten biologischen Gesetzmäßigkeiten unterworfen ist, die ihr Verhalten bei bestimmten Gelegenheiten zumindest teilweise determinieren.

Und selbst wenn die Grenzen der Entschuldbarkeit in dieser Weise gezogen sind und wir unsere Betrachtungen nur innerhalb dieser Genzen anstellen, muß es klar sein, daß auch innerhalb dieser Grenzen die Entschuldbarkeit nicht vollständig, nicht absolut sein kann. Denn biologische Phänomene, wenn sie auch determinierenden Einfluß auf Verhaltensweisen haben, bestimmen notwendig niemals allein Handlungen. Handlungen werden nicht einem System biologischer Faktoren, sondern in jedem Fall einer Person zugeschrieben, – wenn es um Handlungen im philosophisch strengen Sinne geht, also um Handlungen, die mit Absichten, Entscheidungen und Motiven im Prinzip verbunden sind. Wären Menschen, oder wären Frauen in bestimmten Situationen biologisch völlig determiniert, dann würden sie nicht handeln, sondern reagieren; Reaktionen, wiederum im strengen Sinne (im begrifflich determinierten Sinne also), sind ohne jeden Zusammenhang mit Entscheidungen, Absichten, Gedanken: deshalb können sie nicht Gegenstand moralischer Bewertung sein; sie sind weder entschuldbar noch unentschuldbar; von moralischen Kategorien

sind sie völlig getrennt. Sie sind, biologisch oder in anderer Weise, völlig determiniert.

Da der Unterschied zwischen Mann und Frau, streng und logisch genommen, ein biologischer Unterschied ist, kann eine Frau nicht *als* Frau und ein Mann nicht *als* Mann handeln. Eine Frau oder ein Mann können immer nur als Person handeln. Doch es bleibt nach wie vor festzuhalten, daß die schwankende Korrelation zwischen bestimmten biologischen Phänomenen und bestimmten Handlungsweisen in bestimmten Situationen einen relevanten Faktor für die moralische Bewertung bildet. Handlungen, die sich (zum Teil) aus bestimmten biologischen Sachverhalten erklären und durch sie (zum Teil) rechtfertigen und vielleicht entschuldigen lassen, werden damit jedoch nicht ›natürlich‹ und ›selbstverständlich‹, ›typisch weiblich‹ etwa; es ergibt sich daraus nicht, um beim Beispiel zu bleiben, daß Frauen ein Recht zur Unberechenbarkeit, Hysterie und Egozentrik haben, denn sie sind nicht biologisch zu solchem Verhalten *gezwungen*, sie haben als Personen solchen biologischen Determinanten gegenüber einen gewissen Grad von Freiheit: Freiheit des Willens, der Entscheidung – wie immer man sie spezifizieren will. Frauen können daher nicht als unberechenbar, hysterisch, egozentrisch u. a. *definiert* werden. Doch genau das wird in unserer Gesellschaft im allgemeinen übersehen, zumindest von all denen, die die soziologischen Gesetzmäßigkeiten, nach denen sie sich eingerichtet haben, mehr oder weniger unreflektiert hinnehmen. Die Beziehung zwischen biologischen Konstanten und ›femininen‹ Handlungsweisen wird gesellschaftlich etabliert und weit überdehnt. Frauen werden aufgrund biologischer Konstanten in eine Rolle gedrängt, deren kausaler Zusammenhang mit jenen kaum noch feststellbar ist.

Mit den vorhergegangenen Bemerkungen soll angedeutet sein, wie wir die Begriffe ›Mann‹ und ›Frau‹ im normalen Sprachgebrauch behandeln. Im folgenden soll klar werden, welche begrifflichen Faktoren dabei übersehen werden.

Der Unterschied zwischen Männern und Frauen ist ein Unterschied zwischen Menschen und nicht ein Unterschied zwischen Personen. Er ist ein biologischer Unterschied und hat im Prinzip nichts mit Unterscheidungen zwischen Charaktergruppen zu tun. Man kann dem natürlich entgegenhalten, daß die Wörter ›Mensch‹ und ›Person‹ in der Alltagssprache mehr oder weniger als Synonyme gebraucht werden: in den meisten Zusammenhängen erscheinen sie austauschbar. Und auch das klingt noch falsch, denn das Wort ›Person‹ ist in normalen Gesprächszusammenhängen wenig gebräuchlich. Wir sind eher geneigt, von ›Persönlichkeit‹, also einem Bündel von Charakterzügen und Erinnerungen, von Wissen und Fähigkeiten zu

sprechen – und ›Persönlichkeit‹ scheint demnach das zu sein, was Menschen in einem non-possessiven Sinn von ›haben‹ haben. Doch solches Reden kann allzu leicht zum Dualismus von Leib und Seele führen und verführen; wir haben jedoch die logische Widersprüchlichkeit dieser Doktrin, die sich durch die Philosophiegeschichte bis ins 20. Jahrhundert zieht, seit dem Erscheinen von Gilbert Ryle's Hauptwerk *The Concept of Mind* (1949) erkannt.

Die meisten Menschen haben – versuchen wir, es im non-dualistischen Sinne zu sagen – Persönlichkeit, in anderen Worten, sie haben solche Eigenschaften und Attribute, die logisch Rationalität voraussetzen: also Absichten und Erinnerungen, Hoffnungen, Liebe und Haß, und vor allem die Fähigkeit zum freien Handeln, also zum Handeln aus eigener Entscheidung und damit die Fähigkeit zur Verantwortung. Ein rationales Wesen ist ein Wesen, das Gründe für Handlungen und für Ereignisse anderer Art angeben kann, – also ein Wesen, das argumentieren kann. Es gibt Menschen, die keine dieser Fähigkeiten und Eigenschaften haben; ich meine nicht solche Menschen, die, vielleicht aufgrund eines niedrigen Intelligenzquotienten, die erwähnten Fähigkeiten und Eigenschaften nur zu einem geringen Grade haben und entwickeln können (in den meisten Fällen dieser Art können wir immer noch Persönlichkeitsprädikate anwenden), sondern solche, auf die sich Persönlichkeitsprädikate nicht anwenden lassen: Babies, die nur wenige Wochen oder Tage alt sind, sind Menschen ohne Persönlichkeitsprädikate, obwohl wir in diesen Fällen aufgrund der Analyse, auf die ich hier hinziele, von potentiellen Personen sprechen. Idioten, die kein Erinnerungs-, Denk- oder Handlungsvermögen haben, bilden ein drastischeres Beispiel für unseren Zusammenhang.

Der britische Empiriker John Locke weist, glaube ich, als erster darauf hin, daß die Begriffe ›Mensch‹ und ›Person‹ nicht identisch sind, wenn auch die Wörter ›Mensch‹ und ›Person‹ im normalen Sprachgebrauch oft austauschbar sind: Etwas, das unter den Begriff ›Mensch‹ fällt, fällt nicht notwendig unter den Begriff ›Person‹, wie die beiden Beispiele oben zeigen. Und umgekehrt: etwas, das unter den Begriff ›Person‹ fällt, fällt nicht notwendig unter den Begriff ›Mensch‹: Es ist nicht nur logisch möglich, sondern der Fall, daß sich die Klasse der Menschen mit der Klasse der Personen nur teilweise deckt: Selbst wenn man nachweisen kann, daß die meisten Menschen Personen sind, so folgt daraus nicht, daß die meisten Personen Menschen sind. Man braucht hier nur an die Experimente zu denken, die in den letzten Jahrzehnten mit Delphinen angestellt wurden: die Hypothese, daß Delphine intelligent denkende und frei handelnde Wesen sind, gewinnt mehr und mehr experimentellen Halt: sie mögen also An-

spruch auf den Titel ›Person‹ haben, aber es ist biologisch außer Zweifel, daß sie keine Menschen sind.

Die Klasse der Menschen und die Klasse der Personen überschneiden sich zu einem hohen Grade, aber die Begriffe ›Mensch‹ und ›Person‹ sind logisch distinkt. Personen sind nicht notwendig menschlich, obwohl sie (wie u. a. P. F. Strawson in *Individuals*, Kap. 3 nachweist) notwendig körperlich sind. Der Begriff der körperlosen Person, etwa des Cartesischen Ego (in der 2. Meditation), ist widersprüchlich; denn eine Person kann ›ich‹ sagen, sich also von anderen und anderem unterscheiden: nicht nur momentan, sondern über ein zeitliches Kontinuum hinweg. Wenn X sagt: »Ich erinnere mich, am 14. Juni 1963 die englische Königin in ihrer Loge in Ascot von dem Sitz Nr. L H 29 von 15 Uhr bis 15.21 Uhr beobachtet zu haben«, und wenn Y am 14. Juni 1963 die englische Königin in ihrer Loge in Ascot vom Sitz Nr. L H 29 von 15 Uhr bis 15.21 Uhr beobachtet hat, und wenn X sich richtig erinnert, dann sind X und Y identisch: die Variabeln X und Y haben also dieselbe Variante. – Sich erinnern setzt einen räumlichen Standpunkt voraus, da die Gegenstände des Erinnerns Ereignisse und Sachverhalte sind. In allgemeineren Worten: die Identifizierbarkeit und Re-identifizierbarkeit eines Gegenstandes im allgemeinen und einer Person im besonderen innerhalb eines zeitlichen Kontinuums setzt voraus, daß der Gegenstand, daß die Person jederzeit innerhalb dieses Kontinuums Raum einnimmt, räumlich lokalisiert werden kann. (Zu diesem Thema siehe z. B. B.A.O. Williams, Personal Identity and Individuation, in: Proceedings of the Aristotelian Society, 1956–57, S. Hampshire, Thought and Action, 1959, P. F. Strawson, Individuals, 1959).

Ein Gegenstand, der nicht räumlich ist, kann nicht über ein zeitliches Kontinuum hinweg identifiziert werden. Personen sind über ein zeitliches Kontinuum hinweg identifizierbar, deshalb müssen sie notwendig räumlich, körperlich sein. Doch folgt daraus nicht, daß der Körper einer Person von einer bestimmten (biologischen) Art sein muß.

Was ergibt sich aus den bisherigen allgemeineren begrifflichen Überlegungen für den Begriff ›Frau‹? Innerhalb der biologischen Gattung Mensch wird zwischen Mann und Frau unterschieden, wie innerhalb von anderen biologischen Gattungen zwischen männlichen und weiblichen Vertretern unterschieden wird. Aus dem Vorhergegangenen folgt, daß nicht jeder Mann und jede Frau notwendig eine Person ist. Männer und Frauen sind – wenn wir uns nicht nach dem tatsächlichen Wortgebrauch und dem, was wir normalerweise meinen, sondern nach begrifflichen Regeln richten –, Träger biologischer Eigenschaften. Die Kriterien für die Anwendung der Begriffe ›Mann‹ und ›Frau‹ sind biologische Kriterien. Die Frage, was im

einzelnen als kriteriell für die Zugehörigkeit zu einer bestimmten biologischen Gattung zählt, ist damit natürlich nicht berührt; diese Frage trägt ein kompliziertes Problem für Naturwissenschaftler und Philosophen der Naturwissenschaften, dessen Lösung in unserm Zusammenhang nützlich wäre, doch entbehrlich ist. Es genügt hier, sich zu erinnern, daß die Zugehörigkeit zu einer bestimmten biologischen Gattung die Kreuzungs- und Reproduzierfähigkeit ihrer Vertreter innerhalb dieser Gattung bedingt.
Der begriffliche Unterschied zwischen Menschen und Personen wird im normalen Sprachgebrauch relevant, wenn es z. B. um Angelegenheiten der Moral und des Gesetzes geht. In solchen Zusammenhängen handelt es sich nicht um Träger biologischer Merkmale, sondern in erster Linie um Träger von freiem Willen, von Rechten und Verantwortung, also um Personen, von denen man natürlich, da sie notwendig körperlich sind, auch unter dem Aspekt ihrer körperlichen Merkmale sprechen kann. Doch eine Person ist Gegenstand moralischer und juristischer Betrachtung primär unter dem Aspekt ihrer Persönlichkeitsprädikate. In diesem Sinne etwa Salmond in *Jurisprudence* S. 305: »A legal person is any subject-matter other than a human being to which the law attributes personality«, und an anderer Stelle im selben Buch:

»So far as legal theory ist concerned, a person is any being whom the law regards as capable of rights or duties. A being that is so capable is a person whether a human being or not, and no being that is not so capable is a person, even though he be a man. Persons are the substances of which rights and duties are the attributes.«

Man ist also Person aufgrund der Fähigkeit zum freien Handeln, und damit ist man Gegenstand moralischer und juristischer Betrachtung; man ist nicht *als* Mensch (Mann oder Frau), *als* Delphin (männlich oder weiblich) Gegenstand moralischer und juristischer Betrachtung. – In diesem engeren Zusammenhang zeigt sich erneut, daß Personen auf verschiedene Weisen körperlich sein können, daß sie jedoch notwendig körperlich sein müssen: Es geht in moralischen und juristischen Zusammenhängen um Handlungen von Personen; ›handeln‹ bedeutet ›eine Beziehung zwischen Handelndem und Leidendem herstellen‹; eine derartige Wechselbeziehung zwischen Handelndem und Leidendem, zwischen Personen und deren Umwelt bedingt die Raumzeitlichkeit beider.
Handelnde handeln primär als Personen und nicht als Vertreter einer biologischen Gattung. Der Umstand also, daß jemand ein Mann oder eine Frau ist, ist im Prinzip irrelevant für die Beurteilung seiner Handlungen. Das heißt: Die Handlungen eines Mannes müssen im Prinzip im selben moralischen Licht gesehen werden wie die Handlungen einer Frau, denn

in beiden Fällen sind es Handlungen von Personen. So weit das logisch-begriffliche Skelett, eben das Prinzip. In den meisten Fällen nun können Entscheidungen, Handlungen und Verhaltensweisen nur dann beurteilt werden, wenn sie im Zusammenhang mit den Umständen und Situationen gesehen werden, in denen sie vorkommen. Folglich, wie schon vorher angedeutet, kann es in manchen Fällen relevant sein, ob der Handelnde männlichen oder weiblichen Geschlechts ist. Maximen von Handlungen können nicht wie Kants kategorischer Imperativ in abstracto, sondern nur in bezug auf die Situationen, in denen sie ausgeführt werden, formuliert werden. Aufgrund dieser Einsicht gibt R. M. Hare eine neue Form des Kantschen Imperativs: Wenn man eine bestimmte Handlungsweise in einer bestimmten Situation als moralisch richtig erkennt und bezeichnet, so schreibt man damit für jede in relevanter Hinsicht ähnliche Situation dieselbe Handlungsweise vor (›principle of universalizability‹). So kann es in bestimmten Situationen für die moralische Beurteilung einer Handlung relevant sein, daß der Handelnde eine Frau in einer patriarchalischen konformistischen Gesellschaft ist, eine Frau in den Wechseljahren, eine ledige Mutter, eine ›grüne Witwe‹, etc. Die Frau, die ihr uneheliches Kind in einer patriarchalischen konformistischen Gesellschaft tötet, wird anders beurteilt als die Frau, die ihr uneheliches Kind in einer extrem liberalen Gesellschaft tötet. Dieses und andere Beispiele, die einem hier einfallen, weisen in eine bestimmte Richtung: Der unqualifizierte Umstand, daß jemand eine Frau ist, ist nicht moralisch relevant, – sondern vielmehr der Umstand, daß jemand eine Frau in einer bestimmten Situation ist, etwa in Abhängigkeit von bestimmten soziologischen oder physischen Gesetzmäßigkeiten. Der unqualifizierte Umstand, daß jemand eine Frau ist, ist jedoch relevant für die Beurteilung nicht-moralischer (moralisch neutraler) Handlungen: z. B. »X konnte das Gewicht nicht heben, denn X ist eine Frau (d. h. sie hat nicht genug physische Kraft für eine solche Handlung, Männer haben im allgemeinen mehr Kraft)«; doch ist es in solchen Fällen eindeutig, daß es um Frauen als Träger bestimmter physischer Eigenschaften geht; die Handlung wird in Beziehung zu der für sie erforderlichen physischen Kapazität betrachtet und nicht in Beziehung zu freier Entscheidung und Verantwortung; Gründe, Absichten, Motive spielen hier keine Rolle. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß die Trennungslinie zwischen moralisch neutralen und moralischen-immoralischen Handlungen klar und scharf ist; es gibt paradigmatische Fälle auf beiden Seiten, doch der Zwischenbereich hat keine fixierten Grenzen; aber die streitbaren Fälle im Zwischenbereich brauchen uns hier nicht zu interessieren.

Im gegenwärtigen Stadium dieser Untersuchung sind die zureichenden Gründe zur Formulierung eines begrifflichen Gesetzes vielleicht noch nicht deutlich genug: es ist noch nicht ausdrücklich bewiesen, daß der Umstand des Frau-seins ohne Qualifikationen keine Bedingung für die Entschuldbarkeit einer Handlung sein kann, es ist nur angedeutet. Auch ist so weit nur angedeutet, daß unqualifiziertes Frau-sein als erklärender Faktor in bezug auf moralisch neutrale Handlungen relevant sein kann, und zwar solche, in denen es ausschließlich um physische Veränderung und Bewegung geht. Der Beweis kann jedoch durch eine Analyse irreführender Beurteilungen und Rechtfertigungen von Handlungen im alltäglichen Sprachgebrauch erbracht werden, eine Analyse, die auf den Inhalten des Begriffes ›Frau‹ beruht, der weiter oben als ein biologischer Begriff erkannt wurde. Es hat sich gezeigt, daß die Kriterien für die Anwendung des Begriffes ›Frau‹ biologische Kriterien sind; dies ergab sich aus der begrifflichen Unterscheidung zwischen Menschen und Personen. Der Begriff ›Frau‹ hat die Funktion sexueller, also biologischer Klassifikation; er dient uns – denen, die Sprache gebrauchen – zur Gruppierung von Trägern bestimmter gemeinsamer Merkmale, sexueller Merkmale in diesem Fall. Der tatsächliche Wortgebrauch verzerrt die begrifflichen Grenzen; doch liegt dem nicht Willkür zugrunde; vielmehr ist das durch die empirische Tatsache zu erklären, daß die meisten Frauen Personen, also Träger biologischer Eigenschaften *und* Träger von Persönlichkeitsmerkmalen sind. Doch eine empirische Tatsache, von welchem Allgemeinheitsgrad auch immer, macht kein logisch-begriffliches Prinzip. Die Austauschbarkeit der Wörter ›Mensch‹ und ›Person‹ im allgemeinen und der Wörter ›Frau‹ und ›Person‹ im besonderen ist in bezug auf gewisse kontingente Erfahrungen nützlich und angebracht; doch darf man nicht vergessen, daß der Satz »Menschen sind Personen« (wenn auch die Autorität des Heiligen Thomas diesen Satz stützt) und der Satz »Frauen sind Personen« potentielle und aktuelle Gegenbeispiele hat, nämlich solche Menschen, bzw. Frauen, die keine Fähigkeit des Erinnerns, begrifflichen Denkens und freien Handelns haben und damit nicht die Fähigkeit, mittels der Angabe von Gründen zu argumentieren. Diese Gegenbeispiele werden, solange die Wörter ›Mensch‹ und ›Person‹ synonym gebraucht werden, außer acht gelassen, – es sei denn, man ist gewahr, daß die Gebrauchssynonymität kein begriffliches Prinzip spiegelt, sondern einem solchen vielmehr widerspricht. Sobald wir Fälle wie die eben erwähnten erfahren, bricht das scheinbare (oberflächliche) Prinzip dieses Wortgebrauches zusammen. Unser gewöhnlicher Sprachgebrauch, sagt uns Wittgenstein, darf uns nicht verblenden.

Doch gerade hier, im Gebrauch des Wortes ›Frau‹, neigen wir dazu, uns

verblenden zu lassen. Diese Tatsache wird wohl in Zusammenhängen moralischer Beurteilung, wie oben angedeutet, am deutlichsten. Es geht uns hier um den Wortgebrauch in Erklärungen, Rechtfertigungen und Entschuldigungen von Handlungen. Wir erklären, rechtfertigen oder entschuldigen Handlungen, indem wir anhand moralischer Prinzipien auf bestimmte Sachverhalte in der Situation, in der gehandelt wird, hinweisen – ich meine hier Sachverhalte, mit denen der Handelnde konfrontiert ist –, und indem wir Umstände in Betracht ziehen, die den Handelnden selbst betreffen: physische Eigenschaften, Charaktereigenschaften, Stimmungen, soziale Positionen und Relationen, Absichten, Motive. Frau-sein ist ein Kandidat für die letztere Gruppe. Gehen wir den Bedingungen weiter nach, unter denen Frau-sein zur letzten Gruppe gehören kann. Blenden wir also zurück zu entsprechenden Beispielen, beenden wir den Beweis für die oben entwickelte und im folgenden zusammengefaßte These:

X ist eine Frau: Diese Tatsache kann ohne Qualifikationen solche Handlungen völlig oder teilweise erklären, die nicht Gegenstand moralischer Wertung sind, die also moralisch neutral sind; solche Handlungen werden hier ›nicht-moralisch‹ genannt, eben da sie weder als ›moralisch‹ (im Gegensatz zu ›unmoralisch‹) noch als ›unmoralisch‹ bezeichnet werden können. Ferner kann die unqualifizierte Tatsache, daß X eine Frau ist, nicht-moralische Aspekte solcher Handlungen erklären, die im ganzen Gegenstand moralischer Beurteilung sind. Sie kann jedoch kein erklärender Faktor für eine moralische-unmoralische Handlung im ganzen sein. Wenn Frau-sein als eine Bedingung und Begründung für die Entschuldbarkeit einer Handlung oder Haltung angeführt wird und wenn es die Handlung oder Haltung im ganzen erklären soll, so kann es sich nicht um die Tatsache, daß X eine Frau ist, in unqualifizierter Form handeln. Vielmehr muß diese Tatsache notwendig qualifiziert, auf bestimmte weitere relevante Umstände bezogen sein; demnach sollte es also nicht heißen: »Ich verzeihe X, denn X ist eine Frau«, sondern z. B. »Ich verzeihe X, denn X ist eine Frau in den Wechseljahren« oder ». . . denn X ist eine Frau, die von streng konformistischen Eltern und Lehrern erzogen wurde« oder ». . . denn X ist eine Frau, die in Spanien aufwuchs« oder ». . . denn X ist eine geschiedene Frau« oder ». . . denn X ist eine ›grüne Witwe‹« oder ». . . denn X ist eine wahre Dame« oder ». . . denn X ist eine Arbeiterfrau im Ruhrgebiet« etc. Die Tatsache, daß X eine Frau ist, ist hier durch Umstände verschiedener Art, denen Frauen bei bestimmten Gelegenheiten unterworfen sind oder sich unterwerfen, qualifiziert.

So weit die These mit normativen Folgerungen und Kommentaren. Die Folgerungen und Kommentare sind nicht dazu angetan, unsere Sprech-

weise, unser Idiom innerhalb der linguistischen Sphäre, in der wir uns hier bewegen, zu verändern. Sie sollen uns nicht hindern, weiterhin bei entsprechenden Gelegenheiten zu sagen »Ich verzeihe X, denn X ist eine Frau«, doch sollten wir wissen, was wir damit meinen dürfen und was nicht. Wir dürfen uns in solchen Äußerungen in solchen Zusammenhängen nur auf solche Umstände als Bedingungen der Entschuldbarkeit beziehen, die determinierenden Einfluß auf Handlungsmotive und den moralischen Wert einer Handlung haben. Bedingungen und Gründe für die Entschuldbarkeit von Handlungen sind solche Umstände, die sich der Planung und dem Verlauf von Handlungen als Hindernisse entgegenstellen. Eine ›grüne Witwe‹ ist durch ihr einsames Vorortsleben gehindert (oder läßt sich hindern), sich um anderes als ihr Haus und sich selbst zu kümmern; eine Frau in den Wechseljahren mag durch hormonale Einflüsse auf Stimmungen und Einstellungen zu einem größeren oder geringeren Grade daran gehindert sein, z. B. ihre Emotionen und Anwandlungen, in denen sie sich hysterisch gegen andere richtet, zu kontrollieren; eine ledige Mutter mag durch soziale Gesetzmäßigkeiten, durch gesellschaftlich manipulierte Moral daran gehindert sein, ihrem Kind adäquate Erziehung und Aufmerksamkeit zukommen zu lassen; die unemanzipierte Frau mag eben, weil sie nicht emanzipiert ist, daran gehindert sein, einen Mann, von dem sie abhängig ist, von dem zu überzeugen, was in einer bestimmten Situation richtig ist, – sie könnte aufgrund ihrer Abhängigkeit daran gehindert sein, sich gegen Angriffe des Mannes zu verteidigen, so wie Sir Nigel, unter anderen Vorzeichen, als Mann und Ritter sich gegen die Frau, die ihm blendende Säure ins Gesicht warf, nicht wehren konnte: »It was a woman's hand which cast this lime into mine eyes, and though I saw her stoop, and might well have stopped her ere she threw, I deemed it unworthy of my knighthood to hinder or balk one of her sex« – so Sir Nigel in Conan Doyle's *White Company*. Sir Nigel vergeht sich hier nicht gegen begriffliche Gesetze, vielmehr wahrt er die Grenzen der Begriffe, die er gebraucht, mit Schärfe und Subtilität: in bezug auf sich selbst wie in bezug auf die Frau, um die es in seinem Bericht geht. Er spricht von sich nicht als Mann, sondern als Ritter, als Träger bestimmter Charaktereigenschaften und bestimmter gesellschaftlicher Attribute; von der Frau, die ihn angriff, spricht er im unqualifizierten Sinne, also als Träger physischer Eigenschaften: er verzeiht ihr ihr unmoralisches Vorhaben und ihre unmoralische Tat nicht, es geht ihm gar nicht um Verzeihung und Entschuldbarkeit; vielmehr unterläßt er es, sich zur Wehr zu setzen, weil es ihm einerseits sein ritterlicher Charakter und sein sozialer Stand und andrerseits die physische Schwäche der Frau nicht gestatten.

Frau-sein im unqualifizierten Sinne stellt keine Hindernisse in den Weg von Planungen und Handlungen, soweit diese Gegenstand moralischer Wertung sind; es kann lediglich physische, nicht-moralische Aspekte solcher Handlungen determinieren, – es sei denn, man zählt Hindernisse, die eine Funktion der universellen Begrenzungen durch die *natura humana* sind und die sich weniger unseren Absichten und Plänen als unseren kühneren Träumen und Wünschen von Perfektion in den Weg stellen. Doch es ist überflüssig, ja unsinnig, die universellen Fakten der *natura humana* (im Cartesischen Sinne dieses Ausdrucks) ins Feld der moralischen Beurteilung einer bestimmten Handlung zu führen.

So weit denn die analytischen Aspekte und normativen Ergebnisse dieser Untersuchung. Was geschieht nun im normalen Sprachgebrauch, der, wie gesagt, den hier beschriebenen begrifflichen Grenzen nicht gerecht wird? Wir haben zu Anfang gesehen, daß man von Frauen oder Männern meistens so spricht, als ob sie verschiedene Arten von *Personen* und nicht *Menschen* verschiedenen Geschlechts wären; zumindest spricht man so, als ob sexuelle Verschiedenheit einen Unterschied zwischen Arten von Personen notwendig bedingte und implizierte. Man spricht von ihnen, als ob sie notwendig Träger verschiedener Bündel von Charaktereigenschaften wären, verschiedener Fähigkeiten nicht nur im physischen, sondern auch im intellektuellen und moralischen Bereich. Die Wörter ›maskulin‹ und ›feminin‹ beziehen sich in unserem die Begriffe verzerrenden Sprachgebrauch auf angeblich systematisch verschiedene Gruppierungen von Charaktereigenschaften und Veranlagungen und dienen nicht zu sexueller Unterscheidung; sie setzen jedoch die sexuellen Unterschiede zwischen Mann und Frau in solcher Weise voraus, daß der männliche Träger ›femininer‹ Eigenschaften und der weibliche Träger ›maskuliner‹ Eigenschaften Opfer moralischen Vorurteils sind.

Natürlich sind gewisse Korrelationen zwischen biologischen Phänomenen und Charaktereigenschaften nicht zu leugnen; so wie Hunger die Ursache von jähzornigem Verhalten sein kann, so können die physische Schwäche der Frau (im allgemeinen Vergleich zu Männern) oder Vorgänge im Hormonhaushalt der Frau, so kann die physische Konstitution, die das Tragen und Gebären von Kindern bedingt, die Ursache von, sagen wir, irrationalem, weichlichem, egozentrischem, hysterischem, liebevollem, anschmiegsamem etc. Verhalten sein, – eine Gruppierung von Verhaltensweisen, die vielfach für ›typisch weiblich‹ gehalten wird. Die Grenzen solcher kausalen Zusammenhänge werden jedoch im normalen Sprachgebrauch übersehen oder weit überdehnt. Biologische und soziologische Determinanten des Verhaltens von Frauen werden nicht voneinander getrennt; die erste-

ren werden von den letzteren aufgesogen, die letzteren werden aus den ersteren unlogisch gefolgert. Es sollte uns wichtig sein, nach unterscheidenden Kriterien zu forschen: Physiologen haben das Naturgesetz, in dem sie formuliert würden, noch nicht gefunden. Gleichwohl läßt es sich in einzelnen Fällen entscheiden, ob die verursachende Kraft eines physischen Phänomens eindämmbar ist oder nicht, ob ein entsprechender kausaler Vorgang aufhaltbar ist oder nicht. Hunger kann die Ursache meines Jähzorns sein, doch hätte ich mein jähzorniges Verhalten kontrollieren oder gar verhindern können. Die physisch schwächere Konstitution, die im allgemeinen Frauen von Männern unterscheidet, kann die Ursache für den Mangel an physischem Mut in einer Situation, in der dieser erforderlich ist, sein, doch kann eine Frau diesen Mut gleichwohl aufbringen. Der Aspekt, der physischen Konstitution von Frauen, der das Empfangen, Tragen und Gebären von Kindern bedingt, kann die Ursache liebevollen, ›mütterlichen‹ Verhaltens anderen und vielleicht besonders Kindern gegenüber sein, doch gibt es Frauen, die Kinder hassen oder zumindest am liebsten ohne deren Gesellschaft sind und die ›mütterliche‹ Gefühle nur sehr selektiv oder gar nicht vergeben. Die kausalen Zusammenhänge können aufgrund von individuellen Persönlichkeitsmerkmalen, aufgrund von Entscheidungen und Willensanstrengungen durchbrochen werden. Vielleicht besteht ein notwendiger Zusammenhang zwischen physischen Eigenschaften der Frau und ihren *Neigungen* zu gewissen Verhaltensweisen (doch nicht zwischen physischen Eigenschaften und Verhaltensweisen), doch die Person, die in unserm Zusammenhang ein Mensch weiblichen Geschlechts ist, hat zu einem erheblichen Grade im allgemeinen die Freiheit zu entscheiden, ob sie diesen Neigungen, die gesellschaftlich so emphatisch gefördert werden, nachgehen und nachgeben soll oder nicht. An den meisten Beispielen kann gezeigt werden, daß der kausale Zusammenhang zwischen physischen Merkmalen und Charaktereigenschaften nicht empirisch notwendig ist, ganz zu schweigen von logischer Notwendigkeit. Wenn also in unserer Gesellschaft die Frau als liebevoll und anschmiegsam, als abhängig, unselbständig und zimperlich, als egozentrisch, als irrational, intuitions- und emotionsabhängig, als unlogisch etc. *definiert* wird (und dieser oder einer ganz ähnlichen Definition hängen vielleicht nicht alle, aber sehr viele an), so kann diese Definition nur die Definition einer *Rolle* sein, oder einer Vielfalt von Rollen, die die Gesellschaft anhand von begrifflich falsch fundierten angeblichen Gesetzmäßigkeiten der Frau zugeteilt hat. Und wenn das so ist, dann ist es eine Sache der eigenen Entscheidung, ob man, wenn man weiblichen Geschlechts ist, diese Rolle oder diese Rollen annehmen will oder nicht. Und je früher man die Möglichkeit

dieser Entscheidung entdeckt, desto besser: am besten schon im frühen kindlichen Alter, wenn einem gesagt wird, daß kleine Mädchen ihre Kleidung nicht verschmutzen dürfen, und wenn kleinen Jungen gesagt wird, daß nur kleine Mädchen weinen dürfen. Und es gibt zentrale Situationen, in denen die Entscheidung zur oder gegen die Rolle besonderes Gewicht hat: eine Frau sollte sich z. B. darüber klar sein, wo ihre biologische Mutterfunktion aufhört und ihre soziologische Mutterrolle anfängt: die letztere ist zu einem weit höheren Grade der Entscheidung der Person unterworfen als die erstere. Und ferner: sobald man erkennt, daß Frauen nicht notwendig hysterisch, irrational etc. sind, daß sie vielmehr aufgrund von biologisch erklärbaren Tendenzen in die *Rolle* hysterischer, irrationaler etc. Wesen gedrängt werden, so wird klar, daß Frau-sein keine Entschuldigung für hysterisches, irrationales Handeln ist noch sein kann. Wenn man jedoch eine Frau in einer Gesellschaft ist, in der Frauen wie oben definiert werden, und wenn man darüber hinaus nicht erkennt, daß einem hier lediglich eine Rolle zugewiesen ist, die man nicht annehmen *muß*, so kann man unmoralisches ›feminines‹, also z. B. egozentrisches Verhalten einer so qualifizierten Frau zumindest verstehen; und wenn Verstehen tatsächlich Verzeihen ist, dann also auch verzeihen.

Dossier: Emanzipationen
Auszüge aus vier Lebensläufen

Protokolliert von Erika Runge

Marlene O.
32 Jahre; in der DDR aufgewachsen und als Ingenieurin ausgebildet; im Westen zur Miss Universum gewählt; in erster Ehe mit einem Hollywood-Schauspieler, jetzt mit einem Lehrer verheiratet; Hausfrau; 1 Kind.

(Hat Ihre Mutter Sie aufgeklärt oder wurde das in der Schule gemacht?) Ach, meine Mutter hat mich nicht aufgeklärt, und wie das nun kam, wie ich nun wußte, daß der Klapperstorch nicht die Kinder bringt, das weiß ich eigentlich gar nicht. Ich glaube, wir ham nur mal ab und zu bei meiner Tante im Arztbuch nachgeguckt und so. Aber ich war, sagn wir mal, sehr spätreif, mit 24 war ich noch nicht besonders, eh, hatte ich nicht besonders viel erlebt: Händchenhalten und mit zu Schulfesten gehn, und ich ging auch so weit wie en Kuß, aber weiterhinaus ging ich eben nicht. Da hatte meine Mutter mir allerdings gesagt, was ich vielleicht meiner Tochter auch sagn sollte, sie sagte: »Hinterher wirst du nicht mehr so geliebt.« Und da dacht ich immer, wenn ich auf jemand irgendwie Wert legte oder so: »Um Gottes Willen, der liebt mich nicht, desto mehr ich erlaube!« Und das ist ja auch so, ein Junge mit 20 will ja noch nicht heiratn und will ja auch keine Frau fürs Lebn, sondern die wolln was erlebn, und deswegen is es auch ganz gut, wenn ne Mutter einem Mädchen etwas sagt.
(Glauben Sie, daß eine Frau unberührt in die Ehe gehen sollte?) Also ich bin davon sehr angetan. Die Männer sagn heutzutage: Nein, die legn da dadrauf keinen Wert mehr. Aber ich, ehrlich gesagt, ich würde mir einen Mann wünschn, der dadrauf Wert legt. Denn ich glaube doch, daß die Frau der draufzahlende Teil ist, in der Beziehung. Und ne Frau, die tiefer empfindet, trägt da ihr ganzes Lebn lang eine Narbe davon, wenn sie schon durch diese Schule gegangn is. Die Frau liebt doch mehr mit n Herzn und sieht doch immer in, eh, in dem Geschlechtlichn auch doch was mehr mit dem Herzn Zusammenhängendes. Ich meine, der Mann schüttelt sich und geht daraus hervor, und ein Mädchen wird ebn gezeichnet. Und deswegen, rein aus egoistischen Gründn schon, ne.

(Hatten Sie nach der Rückkehr aus Hollywood nicht Lust, in Deutschland wieder als Ingenieurin zu arbeiten?) Ich hätte mich, als ich aus Amerika zurück war, schlecht wieder auf denselben Platz [in einem Konstruktions-Büro] setzen können. Das ist vielleicht ne blöde Idee. Aber außerdem dachte ich: Ich muß ja sowieso wieder heiraten, also ich werde heiraten wegn des Kindes. Dem Kind wollt ich so früh wie möglich wieder n Vater gebn. Denn es is furchtbar für ne Mutter zu denkn: Gott, da liegt es, das kleine Baby, weiß noch nicht, was hier vorgefalln is, daß Vater und Mutter getrennt sind. Das kleine Wurm muß wieder schnell in die alte Bahn, daß es gar nichts merkt. Und deswegn hatt ich eigentlich gar keine andern Pläne. Aber wer so ins Geschäft kam [sie arbeitete im Blumenladen ihrer Mutter], die mal gucken wolltn: Miss Universum im Geschäft und so, das war eigentlich auch nicht das, was man hätte, worauf man hätte ne Freundschaft oder vielleicht sogar ne spätere Heirat aufbaun können. Und ich war auch noch nicht geschiedn; man muß ja nach amerikanischm Recht erst ein Jahr getrennt sein. Und als ich die Scheidung dann hatte, nahm ich regelrecht sozusagn mein Augnmerk auf. Ich bekam natürlich sehr viele Briefe, schon als ich nach Deutschland zurückkam, und das in den Zeitungn bekannt wurde, bekam ich sehr viele Briefe. Nun kann man auf Briefen ja wirklich keine Freundschaft aufbaun, meiner Ansicht nach, denn die Leute, die kennen einen ja gar nicht, die sehn zwar das aus der Zeitung, lesn nur das mehr oder weniger wahr Geschriebene. Außerdem bin ich sehr romantisch veranlagt. Ich, ich weiß nicht, ob bei mir ne Liebe entstehn könnte zu jemand, der mir erst n Brief geschriebn hat: Er is so und so alt und hat die und die Höhe und is so und so schwer und hat den und den Beruf. Bei mir ist das so, ich muß jemand auf der Straße begegnen und das muß sozusagn, das muß sozusagn, wie Prinz und Prinzessin, die große Liebe sein. Und dann kam noch im *Stern* der Artikel: »Ich suche einen Mann aus dem Mittelstand!« wo ich einen Schock kriegte, wie ich das las. Und dann in diesm ganzn, da kam eine Geburtstagseinladung, also das war wohl zum Geburtstag, ich kannte den von Amerika her, von den Philippinen den Botschafter hier. Und der hatte mich eingeladn. Und da war mein Mann auch, mein jetziger Mann. Na ja, und da war das ebn, was ich sozusagn gewollt habe, Liebe auf den erstn Blick.
(Was hat Ihnen denn an Ihrem jetzigen Mann besonders gefallen, auf den ersten Blick?) Ja, natürlich erstmal sein Aussehn, was man ja zu allererst sieht. Und dann auch, daß ich, daß er das mir hundertprozentig gebn konnte, was ich drübn [in Amerika] vermißt hatte. Denn wir kamen sofort in ein Gespräch, das nicht endn wollte, und wo ich nur dauernd dachte: »Gott, der muß doch schon denkn, hört die bald auf oder . . .«

Der lebte hier in S., der war Studienrat hier. Und da kam ich nun in eine typische Junggesellenwohnung, also alles drunter und drüber. Ich halte nichts von Fraun, die so, die sich so in Männerwohnungen mit Aufräumn brüstn wolln oder so, dann die frauliche Seite herauskehrn, weil, dann denk ich immer: »Jetzt denkt er, ich mache das, um ihm zu gefalln.« Aber da war wirklich alles so! Und er saß so hilflos dazwischen, daß ich mir wirklich dachte: »Hier werd ich gebraucht und, und hier muß ich sein.« Und, und deswegn. Und der is auch heute noch so, son richtiger Mann, so furchtbar hilflos. Obwohl er mir bei allem dazwischn redet.
(Gefällt Ihnen Ihr jetziger Tagesablauf?) Sehr gut. Denn wie gesagt, er hat viel Freizeit. Wenn der Mann den ganzn Tag weg wär, dann is er eigentlich, wenn man das ganze Lebn betrachtet, mehr mit andern Leutn zusammen als mit einem selbst. Und wenn man den ganzn Tag allein ist, von früh bis abends bis fünf und das n ganzes Lebn, dann muß ich sagn: »Dann is man viel alleine, eigentlich.«
(Wenn Sie sich jetzt überlegen, was mal aus Ihrer Tochter werden soll, was wäre für ein Mädchen, das eine Weile später lebt, die ideale Lebensform?) Die ideale Lebensform, also ich möchte ihr solche Jugend, wie ich sie hatte – aber nicht heute, wie die da so rumziehn, mit, mit Demonstrationen und solchn Sachn! Also, und ne Ehe ebn auch, jemand, der ihr auch ein Kamerad is, daß sie auch eine Erfüllung im Lebn findet. Und ich würde auf keinen Fall sagn, so wie manche Mütter unbedingt: »Das muß jetzt n ganz reicher sein.« Oder beim erstn Mal fragn: »Was hat der nun alles.« Das nich. Denn heutzutage, desto wohlhabender ein Mann is, oder die ganzn, diese Playboys heutzutage. Ein Mann muß ja heutzutage ein Playboy werdn, wenn er sichs leistn kann. Man sieht die Zeitungen, wo das jetzt hinaus läuft, wenn einer derart reich is, die ham doch gar nichts mehr, gar keine Ideale, die ham doch gar nichts mehr zum Vorwärtsblickn und zum Wünschn, und deswegn müssn die ja verkommen. Und da die Männer ja nun, meiner Meinung nach, etwas lockerer will ich nicht sagn, aber vielleicht nicht so beständig wie ne Frau veranlagt sind, eh, find ich es Gift für einen Mann, wenn der nun an dem Punkt angekommen is, daß ihm im Lebn überhaupt gar nichts mehr was bedeutet.
(Wie stehen Sie denn zur Gleichberechtigung der Frau?) Ach Gleichberechtigung, auf politischem Gebiet natürlich und auf allen anderen Gebietn, auf allen Gebietn, die so mit dem sozialn Lebn oder mit dem äußeren Lebn zusammenhängn. Aber zu Hause und, und vor allem, sagn wir mal, im intimeren Bereich, find ich, daß die Frau untergeordnet ist, eh, find ich ansich etwas Schönes. Ich möchte mich nicht wien Mann fühln und da nun, eh, ich, ich bin n Mensch, der sich gern an jemand anlehnt oder, oder fragt:

»Wo gehn wir heute hin?« Oder: »Wie denkst du das?« Und nich von alleine jetzt bestimmen und auf sich alleine gestellt sein.
(Würde es Sie interessieren, wenn die Kinder ein bißchen größer sind, Ihrem eigenen Beruf nachzugehen?) Das ja, das ja. Das würde mich interessiern. Obwohl ich glaube, daß mein Mann nicht so sehr damit einverstandn wäre. Denn mein Mann ist ein Mann, der sehr, sehr darauf bedacht ist, daß die Frau nicht gleichberechtigt ist. Und ich glaub nicht, daß er mich da täglich unter andern Kollegn sehn möchte. Er möchte immer dabei sein, auch wenn ich in die Stadt gehe, oder wenn ich irgendwo hingehe, er möchte dabei sein, er möchte mich unter Kontrolle habn. (Ja, und wehren Sie sich dagegen, oder . . . ?) Ich wehre mich dagegn, aber ich find es eigentlich schöner als eh, als eh, weil ich ja auch ein Typ bin, der, der sich zu Hause einigln will und lieber vom Hinterland etwas unternimmt, als vorne, irgendwo in der erstn Reihe zu stehn. Ich möchte schon einen Mann habn, der sagt: »Bleib bitte zu Hause . . .«
(Aber Sie haben doch für hiesige Frauen eine verhältnismäßig emanzipierte Entwicklung gehabt, durch den Beruf, durch die Ingenieurausbildung, durch das viele Reisen. Glauben Sie, daß das für Sie wichtig war, oder würden Sie auch gleich nach der Schule geheiratet haben?) Ach nein, also man hat doch viel mehr gesehn, und der Horizont hat sich erweitert. Und man kann auch Deutschland besser beurteiln, vom Ausland her. Man kann auch andere Probleme besser beurteiln, zum Beispiel: wir treffen oft mit Bekanntn zusammen, mit denen man sich über Politik oder über alle andern Fragn unterhält. Ich finde das kann man viel mehr, wenn man nicht nur die Schule besucht hat und nun gleich geheiratet hat, sondern wenn man auch was gesehn hat. Politik is bei uns jedn Tag. Ob es nun mittags ist, wenn mein Mann nach Hause kommt, oder dann bis in spätn Abend rein. Wir können uns sogar ganz doll in die Haare kommen über die Politik. (Über was für Fragen zum Beispiel?) Ja wir diskutieren, mein Mann ist sehr objektiv, wie ich auch wäre, wenn ich hier in Westdeutschland großgewachsn wäre. Also ich sehe rot, wenn nur was Kommunistisches irgendwo sein könnte. Und ich denke auch sehr, ich weiß nicht ob ne Frau so denkt, oder jemand, der im Ostn erzogn ist, jedenfalls denke ich sehr holzschnittartig. Wenn jemand am Fernsehschirm erscheint und er sagt drei Sätze, dann kann ich schon entscheidn: »Das istn Kommunist.« Das kann ihn dann aufregn. Und ich sage: »Du bist links! Und du wirst sehn, die überrolln uns noch. Ihr denkt, in dem Gartn hier muß gejätet werdn, und seht nicht, wie der Nachbar da schon die Geschütze, eh, ihr rupft die kleinen Pflänzchen aus, anstatt die Gefahr vor der Gartentür zu sehn . . .!«

(Was halten Sie von den Studentendemonstrationen?) Da bin ich ganz und gar dagegn. Während mein Mann den Standpunkt vertritt: »An den Universitätn sind Sachn die rückständig sind und die sind aus vorign Jahrhundertn mitgeschleppt wordn, und die müssn beseitigt werdn«. Und ich sage: »Das sind Bezahlte, ne, vom Osten eingeschleuste.« (Glauben Sie, daß das wirklich so ist, oder?) Ich glaube, daß der Osten die Sachen nicht an sich vorübergehn läßt, diese, diese wunderbare Erde für seine Lehren, diesen vorbereiteten Bodn, daß der den so brach liegn lassn würde. Daß vom Osten Studentn hierher zum Studium geschickt wordn sind, die das jetzt so ordentlich im Hintergrund unterstützn, das glaub ich auf alle Fälle. Und, und das will er nicht einsehn, er denkt, die wolln wirklich das Gute. Und das, das bringt mich manchmal sogar von der CDU weg und mehr zur NPD hin. Wenn ich sehe, wie sich dann die Regierung da mit solchn hinsetzt wie zum Beispiel dem Rabehl. An dem einen Abend war solche Runde im Fernsehn, da setzten sich die Minister Stoltenberg, Heinemann und Scheel warns wohl, mit denen hin und reden mit denen. Wo gibt es das in einem andern Land, daß die Politiker sich alle an einen Tisch mit diesn Studentn, die noch nicht mal wissn, was sie vorzubringen ham . . .!

Hanna B.
26 Jahre; Studentin; verheiratet mit einem Wissenschaftler; 1 Kind.

Als das Kind da war die erste Zeit, war ich immer sehr glücklich und dann dacht ich: Also Studium und so, is alles nich, das klappt nicht. Dann wurde mir das zu viel. Mein Mann war damals noch Medizinalassistent und arbeitete regelmäßig, relativ regelmäßig, konnte mir also wenig helfn bei dieser ganzen Wohnungsgeschichte. Da ham wir zusammen Wohnung angepinselt und alles sowas, mitn Haufn Freundn. Und da war, da war es n ziemliches Hin und Her, und daß ich da also mit Schwung in die Ehe reingegangen bin, das wär wirklich übertriebn. Nicht daß echte Krisen, in dem Sinne da warn, die uns beide betrafn, unser Verhältnis zueinander, aber einfach die Umstände. Ich habe die Umstände keineswegs geliebt. Obwohl ich das Kind ebn unheimlich gern hatte, weil ichs wirklich gern wollte, ich habe das Kind genossen, in jeder Lebensphase. Und ich hab dann versucht zu studieren, ich mein, der schlief ja noch viel. Ich bin zur Uni gerast, wieder gekommen. Es haute natürlich alles nicht richtig hin. Irgendwann sind wir auf die Idee gekommen, daß wir es in die Krippe gebn müssen. Mein Mann wurde auch Vollassistent, kriegte mehr Geld, ich hab

son Darlehn gekriegt, so daß es also einigermaßn reichte. Wir kriegn auch n bißchen Unterstützung von dem Bruder meines Mannes. Und dann ham wir also Krippn besichtigt, und da war ich so entsetzt, daß ich nicht wollte, und daß ich sehr im Zwiespalt war: Studium oder das Kind in die Krippe. Kind in die Krippe wollte ich nicht, Studium wollte ich trotzdem. Und da hab ich n Zettel in der Uni angemacht, suche Babysitter stundenweise. Da ham sich ne ganze Menge gemeldet, und da hab ich eine Japanerin gefundn, und es hat sich praktisch so arrangiert. Inzwischen warn alle Leute, die ich überhaupt kannte in dieser schönen, anonymen Universität, sowieso weiter als ich.
(Hat die politische Entwicklung in Berlin Sie beeinflußt in Richtung Engagement oder Emanzipation?) Studieren wollt ich auf jedn Fall, mein Mann hat mich dabei auch unterstützt, der sagte ebn einfach: »Son abgebrochenes Studium nützt dir nicht viel.« Wir hattn n Beispiel vor Augn, das war n Freund meines Mannes, die auch geheiratet habn, weil n Kind kam, aber vorher verlobt, so daß das gar nicht ne besondere Angelegenheit war. Die Frau hatte studiert, hörte dann aber auf, und verblödete allmählich, muß ich sagn. Das war der beste Freund meines Mannes, die Freundschaft is daran praktisch kaputt gegangn, daß die Frau einfach nicht mehr in unsern Rahmen reinpaßte, also uns gar nicht richtig zum Reden kommen ließ und das dann auch son bißchen hintertrieb, weil sie sich wohl unterlegn fühlte. Im Grund hatte sie n bißchen selbst Schuld, wenn ihr Mann nicht so verrückt darauf war, daß sie wirklich studiert. Ich mein, da kommen viele bewußte und unbewußte Faktoren zusammen. Auch daß die Geschwister von meinem Mann zum Beispiel alle fertig studiert hattn, außer den Fraun. Und daß meine Mutter sehr gerne mochte, daß ich fertig studiere. Und daß ich mir selber sagte: »Auf jeden Fall, ob ich jetzt einen Beruf ausübe oder nicht ausübe, ist das die günstigere Position für mich, wenn ich nicht als Hausfrau verendn will.« Zum Beispiel diese Familie, die ich so gerne mochte hier in Berlin, nicht zuletzt deshalb mochte ich die, weil die ebn keinen Haushalt führtn. Damals schien mir das für mich ein Vorbild, daß ich so auch ganz gerne lebn würde, daß man nicht unbedingt verheiratet zu sein braucht und damit zugleich Hausfrau, sondern daß mans auch anders handhabn kann. Darin wird man in dieser Atmosphäre: Studentendorf und Studium ja ansich bestätigt, weil man die andern vor Augn hat, die studiern. Ich meine, das sieht ja ein Blinder, daß das ne schönere Sache ist, als zu Hause zu sitzn, zu kochn, zu waschn und fürn Kind zu sorgn. Und ich war dann auch wesentlich glücklicher und wesentlich ausgeglichener, ich mein, das hat mein Mann natürlich gemerkt, so daß er das nur gefördert hat.

Am Anfang, das Kind war n halbes Jahr und schlief noch viel, aber es stellte sich dann heraus, daß ich trotzdem zu wenig Zeit hatte, um intensiv zu studiern, weil die paar Stundn an der Uni, die warn zwar ganz schön, aber ich war bis abends hin beschäftigt. Und mein Mann nahm mir am Anfang relativ wenig ab, ich meine, er mühte sich zwar, aber es war einfach noch zu viel. Und daß ich das sehr flott organisiert hätte, das könnt ich auch nicht sagn. Alles in allem schaffe ich längst nicht so viel, auch jetzt noch nicht, wie ich schaffen würde, wenn ich kein Kind hätte, das is mir klar. Und ich meine, falls ich jetzt im Frühjahr kein Examen mache, na schön, dann mach ichs ebn nochn Semester später, dann werd ichs schon schaffn.

(Noch einmal: Hat der Aufenthalt in Berlin Sie politisch beeinflußt?) Ja, nehmen wir mal den 2. Juni, als sich rausstellte, daß der Ohnesorg wirklich von Polizisten erschossn wordn war, dann kam das allgemeine Demonstrationsverbot, da versammelten sich Studentn an der Universität, da war ja so eine Spannung und wiederum so eine Solidarität unter den Studentn, daß selbst wir, die zu manchn Dingen nicht hingegangen sind wegen des Kindes . . . In dem Moment schien einem alles möglich an Gewalt von Seitn der Polizei. Ich hab zwischendurch noch den Umweg über gewaltfreie Aktionen gemacht und war aktiv an so einer Griechenlandgeschichte beteiligt. Aber sobald ich gesehn hab, daß nichts dabei rauskommt, bin ich allmählich zu einem Befürworter linker Demonstrationstechniken einschließlich der Gewalt gewordn. Der Weg dahin geht ansich ziemlich direkt, nich.

Bloß, inzwischn will das Kind ja nicht nur versorgt sein, sondern will auch beschäftigt werdn und will angeregt werdn, was mir wirklich Spaß macht. Aber damit das Studium zu vereinbarn – ich möchte intensiv arbeitn, weil ich wirklich etwas erarbeitn möchte, weil mich inzwischn das Thema mehr interessiert als das Studentenlebn. Und abends um zwölf bin ich dann einfach müde. Da hat sich natürlich ergebn, daß ich mir überlegt hab, wie ich das abändern kann. Und ich hab von meinem Mann verlangt, daß er mir in bestimmtn Dingen behilflich ist, was ihm schlecht möglich war, weil er zu der Zeit anfing auch wissenschaftlich zu arbeitn. Und da hat es zwischn uns Differenzn gegebn, um Kleinigkeitn, nich. »Mach du doch mal das!« Zum Beispiel Rechnungen bezahln. Ich hab dann zu meinem Mann gesagt: »Also, ich hab heut wieder n ganzn Tag nichts geschafft, obwohl die Babysitterin da war, weil ich heut morgn einkaufn war, weil ich Rechnungen bezahlt hab, weil ich dies erledigt hab und noch was erledigt hab und noch Handschuh für Marko gekauft hab und sowas. Ich weiß nicht, wie ichs machen soll.« Und er sagte dann: »Ich kann es doch auch nicht machen,

wann soll ich es denn machen!« Und so durch wirklich handfeste Gespräche über Aufgabenteilung wurde mir allmählich bewußt, daß er von seiner Seite aus eventuell nur teilweise recht haben konnte. Es war erst nur ne Opposition gegen die Umstände, weil ich nicht wußte, wie ichs machen sollte. Und von daher bin ich irgendwann zu der Einsicht gekommen, daß, wenn wir abends zusammen essen, es ne Selbstverständlichkeit ist, daß er mir hilft beim Abwaschn, daß ich das nicht alleine mache. Mein Mann sah das auch ein, aber in der Praxis wars im Endeffekt immer wieder so, daß ich die Sachn doch machte, und das hat mich natürlich nach und nach n bißchen empört.

Die Sache, die dazukam und die mich dann bewußter werdn ließ, war die Aufklärung von Seitn des SDS und andren Gruppn in Bezug auf gesellschaftliche Probleme, die ich sehr begierig aufgenommen habe und die ich auch versucht habe, so gut es mir zeitlich möglich war, durch Gespräche zu vertiefn. Hab auch ne ganze Menge kleinere SDSler persönlich kennengelernt und hab vor allen Dingen einen Jungn kennengelernt, der ist drei Jahr jünger als ich, aber gleiches Semester, mit dem arbeite ich sehr viel zusammen. Wir ham uns bei der Aktion kennengelernt, der ist nich SDS-Mitglied, wollte aber eigentlich immer, und hängt also ziemlich mit denen zusammen. Und ich hab durch diese persönlichn Kontakte ne ganze Menge eingesehn. Ich meine, das Wort »Unterdrückung« zum Beispiel, der ganze linke Jargon kam mir immer so ein klein wenig übertriebn vor. Ich dachte, man kann das doch auch dezenter ausdrückn. Inzwischen bin ich zu der Einsicht gekommen, daß mans gar nicht dezenter ausdrückn darf, daß diese Worte n Inhalt habn. Wenn die sagn: »Also die Amis, diese Imperialisten«, dachte ich: »Na ja, also Imperialismus, die Periode ist ja vorbei. Ist das Wort noch gerechtfertigt?« Inzwischen hab ich eingesehn, daß mans theoretisch begründn kann, daß das kein Schlagwort ist, sondern, daß dieser Begriff n Wahrheitsgehalt hat. Und dann die Einsicht in die linke Theorie und dann zu sehn, daß das stimmt, und nachzuvollziehn. Ich meine, auch das Wort »Manipulation«; mir gefiel es früher nicht so gut, weil es so häufig gebraucht wurde, mir wirds auch heute noch zu häufig gebraucht. Das Wort »Manipulation« zu verstehn, hab ich ne ganze Weile gebraucht. Wenn mans dann akzeptiert hat, daß diese Manipulation tatsächlich da ist, und daß nicht nur der Arbeiter manipuliert und dadurch verbürgerlicht wird, sondern daß diese Manipulation alle Schichtn umgreift, dann begreift man irgendwann auch, daß die Stellung der Frau, wie sie heute propagiert wird, in *Brigitte* und *Jasmin* und wie immer diese Dinger heißn, daß die auch ne Funktion erfüllt. Klar, mit dem Durchschaun dieser Tatsache ist noch nichts geändert, denn die Männer durch-

schaun das ja auch ohne weiteres, auch die linkn SDSler durchschaun es, aber handeln keineswegs im Sinne der Emanzipation, wie ich sie mir vorstelle, oder wie sie sich der Aktionsrat der Frauen vorstellt. Die Schwierigkeitn bei sämtlichn Männern, die sich nur verbal dafür einsetzn, daß die Frau sich emanzipiert, die sind wirklich groß. In der Gesellschaft, in der heutigen, wie sie historisch gewordn ist, ist es für Männer unheimlich schwer, sich davon zu lösn. Wir habn eben noch keine Möglichkeit, um tatsächlich ne echte Arbeitsteilung in Haushalt und Beruf zu machn. Und da die Frau grundsätzlich in der jetzigen Gesellschaft beruflich benachteiligt ist, ist natürlich das Leichtere, wenn sie die Hausarbeit übernimmt, obwohl die ihr keineswegs sympathischer ist als dem Mann.
Ich möchte das auch allen, sei es meinem Mann oder anderen bewußt machen, daß ne Frau nicht dazu da ist, grundsätzlich, ganz logisch, ganz natürlich, dies oder jenes zu machn. Das ist nicht so, das können die Herrn Männer genauso schön. Mein Mann sieht das ein, das ist das Schönste an der Sache. Bloß er sagt: »Guck mal, ganz objektiv, ich würde ja, aber ich kann zur Zeit nicht.« Er sagt immer: »Ich arbeite soviel.« Worauf ich dann sage: »Der Witz der Sache ist aber, daß du nicht arbeitest, nur um mich zu ernährn. Also es ist nicht ne Liebeshandlung an mir, daß du zwölf Stundn arbeitest, sondern du arbeitest, weil dich das Problem interessiert, weil du das und das erreichen möchtest.« »Na, es kommt ja auch dir zugute, wenn ich mich habilitiere oder so.« Ich sage: »Gut, ja, aber du kannst auch ne Praxis aufmachn, genau das gleiche Geld verdienen, n halbn Tag arbeitn und den andern halbn Tag mir alles mögliche abnehmen. Das ist es also nicht, sondern es macht dir Spaß. Mir macht das auch Spaß, so zu arbeitn. Und deshalb muß man irgendwie ne Möglichkeit findn, daß du trotzdem irgendwas machst, weil du mir ja ansich theoretisch den gleichen Anspruch zugestehst.« Jetzt sagt er natürlich: »Aber ich muß innerhalb dieser paar Jahre möglichst viel schaffn, weil die Konkurrenz sehr groß ist.« Und da hat er natürlich recht. Leider. Da kann ich ihm nicht das Gegenteil sagn, ich kann nicht sagn: »Also gut, forsche nur sechs Stundn am Tag, dann kommst du langsamer voran. Ich komme dann aber schneller voran und wir ham unsere Entwicklung gleichzeitiger.« Das geht in der Theorie sehr schön, aber das geht in der Praxis wirklich sehr schlecht, weil ihm dann nämlich ein anderer seine Forschungssachn wegnimmt, weil ja die Gesellschaft nicht so aufgebaut ist, daß alle das machn, sondern daß es nur eigentlich wenige sind, die das so machn.

Helga Sch.
18 Jahre; unverheiratet; Büroangestellte; Vater Arbeiter; Mitglied der Sozialistischen Deutschen Arbeiterjugend (SDAJ).

Als ich so ins 7. oder 8. Schuljahr kam, als dann das Bewußtsein da war, wie wichtig die Schule ist und eine richtige Ausbildung, da wollte ich zur Schule gehn. Aber mein Vater stand auf dem Standpunkt, daß ein Mädchen nicht zur Schule gehn brauchte und sie heiratet sowieso mit 19 oder 20. Na ja, in dem Alter hat man sowieso nicht den rechten Überblick, man kann sich auch nicht so durchsetzen, und deshalb habe ichs dabei gelassen. Dann bin ich nach D. gegangn und habe hier eine dreijährige kaufmännische Lehre gemacht, obwohl meine Eltern sich am Anfang auch dagegn sträubten. Aber ich hab mich dann durchgesetzt, und außerdem: Ich hatte immer die Vorstellung, daß ich doch irgendwann mal zur Schule gehn könnte. Und als ich dann meine Lehre beendet hatte, hab ich noch für ein Jahr in der gleichen Firma gearbeitet und bin dann für ein Jahr nach Schottland gegangn. Ich habe dort in einem Krankenhaus gearbeitet, ich wollte ja englisch lernen, das war ein Grund, und außerdem, in dem Alter hat man sowieso mal Fernweh und möchte möglichst andre Länder kennenlernen. Ich bin dort von einer entferntn Verwandtn aufgenommen wordn, und es hat mir sehr, sehr gut gefalln. Und dadurch hab ich auch einen nötigen Abstand gewonnen, habe mich überhaupt über meine ganze, meine Verhältnisse unterhalten und dadurch, daß man sich mit andern, mit dritten Personen darüber unterhält, bekommt man ganz andere Einblicke . . .
Mit meiner Mutter hab ich nie irgendwelche Gespräche führen können. Das war überhaupt so, ganz allgemein. Meine Mutter intressierte sich ebn nur für ihren Haushalt, hauptsächlich, erst kam der Mann, dann kam der Haushalt und dann ebn beide Kinder und na ja, es war dann halt so. Und als ich aus Schottland zurückkam, konnt ich mich hier zuerst gar nicht mehr zurechtfindn und habe dann auch mehr Ansprüche gestellt. Und diesen Ansprüchen waren meine Eltern wohl nicht ganz gewachsn. Früher habe ich immer mit meinen Eltern zusammen gesessen und habe Fernsehn gesehn, obwohl mich das nie intressierte, nur, um ihnen einen Gefalln zu tun und bin auch deshalb öfter zu Hause gebliebn. Mein Vater war wohl immer der Ansicht, daß ich im Haushalt helfen müßte. Und ich habs ja auch getan soweit ichs konnte. Auf jeden Fall bin ich dann zurückgekommen und hatte ganz wirre Vorstellungen jetzt. Ich wollte plötzlich ein anderes Leben zu Hause beginnen und so. Aber das mit meinen Eltern das klappte nicht. Es warn immer noch die gleichen Leute. Ich kann ihnen

überhaupt keinen Vorwurf machn, ich verurteile meine Eltern im Grunde genommen auch gar nicht, im Gegenteil, ich verstehe sie. Und wir habn auch heute noch Kontakt mitnander. Das kann man ihnen nich zum Vorwurf machn, daß sie ebn so sind, weil sie ebn nichts anderes gekannt habn. Und meine Mutter ist während des Krieges großgewordn, und da spielt die ganze Erziehung eine Rolle und dann noch die Religion ... Mein Vater war überhaupt der erste Mann im Lebn meiner Mutter. Meine Mutter war vierundzwanzig und mein Vater vierunddreißig. Und das is ja das, was meine Mutter mir heute auch hauptsächlich vorwirft: »Ich war damals vierundzwanzig, als ich zum erstnmal einen Mann überhaupt kennenlernte, und jetz kommen hier schon so viele an und wolln dich abholn und so. Und ich mußte mit zwanzig Jahrn um acht zu Hause sein.« Das kann sie ja nicht vertragn, und ich glaub, ein wenig spielt auch Neid eine Rolle, denn sie fühlt wohl: sie hat so vieles in ihrem Leben versäumt und ihre Ehe ist auch, oder war nicht ganz so glücklich. Und sie hätte doch vieles andere machn können.

Und überhaupt meine ganze Erziehung, was da so, hm. Als ich dreizehn war, da hatte meine Mutter mich aufgeklärt, als kein Mensch zu Hause war, also da is se hingekommen und hat gesagt: »Hör mal, jetz will ich dir mal etwas sagn. Ich hab da gesehn, du hast auf der Straße mit nem Jungen gespielt. Und jetz will ich dir mal sagn: du weißt ja, wie das so mit den Kindern ist, vielleicht weißt du das schon, also das mit dem Klapperstorch, das stimmt nicht. Die Kinder werdn durch den Mann gezeucht und so, und dann nach neun Monate im Mutterleib kommt das Baby ebn.« Undsoweiter. Und dann fing sie an zu weinen und sagte: »Paß bloß auf, denn die Männer sind alle schlecht und die wolln alle nur das eine.« Und da mußte ich auch weinen, ich weiß nicht warum, ich mußte einfach mitweinen. Und dann im Laufe der ganzn Jahre, während meiner Jugend so bis circa siebzehn oder achtzehn und auch heute noch manchmal, wenn das Gespräch aufkommt, dann sagt se: »Nimm dich bloß vor den Männern in acht und so.« Dadurch bin ich irgendwie richtig verkrampft und verklemmt wordn. Also bis ich überhaupt mal irgendwie so mit einem Jungn. Erstmal wagte ich mich überhaupt nicht so, bis ich circa fünfzehn Jahre war, mit einem Jungn allein zu sein, selbst wenn es in einem Tanzlokal war oder auf der Straße, oder sonst allgemein. Also das war furchtbar, denn immer wieder sah ich den drohenden Finger meiner Mutter: »Paß bloß auf, die wolln nur auf das eine raus und alle sind so schlecht und das is ganz furchtbar und so und die können dein Lebn ruiniern.« Undsoweiter. Sich davon erstmal freizumachn, das is wirklich ein unheimlicher Kampf, denn wenn man das Zeit seines Lebens eingetrichtert bekommt,

alle Männer sind schlecht, dann kann man ja gar nich gegn ankommen. Ich war schon in mehreren Situationen, und zwar is es dann so weit gewesn und ich mein, ich hab den Jungn denn auch gern gehabt und so, aber ich konnte wirklich nicht bis zum letzn. Einfach, weil ich immer wieder meine Mutter sah und die sagte: »Denk daran!« Und so. Deswegn ich bin so verklemmt, oder war so verklemmt, ich konnte einfach nich. Und deswegn eigentlich is es bis dahin auch noch nich gekommen. (Sind Sie der Ansicht, daß man erst verheiratet sein muß, bevor man . . . ?) Ich bin so der Ansicht, daß man, wenn man intime Beziehungen hat, das alles vor der Ehe regeln soll. Denn dadurch lernt man überhaupt einen Mann kennen. Und weil ich nun mal weiß, wie das bei meinen Eltern zu Hause is, möcht ich natürlich nich in die gleichn Fehler verfalln. Und ich denke, bevor man heiratet, sollte man mit einem Mann zusammen lebn um herauszubekommen, wie er sich verhält in allen Situationen. Wenn man das weiß und wenn man das akzeptieren kann, dann, ich mein, dann könnte man es wagn. (Würden Sie, falls Sie mit einem Mann zusammen leben, für die Anti-Baby-Pille stimmen?) Auf jeden Fall, und ich finde, das ist erstens das beste Mittel, welches zur Zeit aufm Markt ist, und zweitens hab ich da sowieso keine Hemmungen; wenn man zusammen lebt, da möcht man natürlich nicht, daß ein Kind kommt oder so. Und dann ist es einfach der einzige Weg, den man überhaupt beschreitn kann, daß man die Pille nimmt.

(Wie sind Sie denn zu Ihrer politischen Einstellung gekommen?) Ja und zwar ist Folgendes, in der Volksschule hatten wir einen Lehrer, den bekamen wir im 7. Schuljahr, und das warn wohl die entscheidenden Jahre. Auf jedn Fall, ich fand, daß dieser Lehrer ganz revolutionär war. Und es fand mehr ein Gespräch als ein Unterricht statt, das war schon bemerkenswert. Und dann hat er auch ganz zart und leise und ganz sachte und ohne da irgendwie jemanden zu verletzen, also uns auf das Lebn vorbereitet. Er hat von den Konflikten gesprochen, die wir höchstwahrscheinlich alle mit unsern Eltern bekommen werden, und daß sich irgendwann sowieso mal die Wege trennen müßten. Er hat gesagt: »Na ja, wenn ihr jetzt eure Lehren macht und dann seid ihr Arbeiter, und mit 20 werdet ihr heiraten, und dann wird sich eine Wohnung angeschafft auf Teilzahlung, und das Fernsehn ist erstens wichtig und dann kommt jedes Jahr ein Kind, und der Pappa kommt abends ganz müde nach Hause und will seine Zeitung lesen, und die Mamma kommt und zieht ihm die Schuhe aus, und dann setzt man sich vorn Fernseher und wenn die Kinder dann noch schrein, dann schreit er, hoffentlich sind die Blagen bald im Bett, ich will meine Ruhe habn und so und ich will endlich fernsehn undsoweiter.« Auf alle

Fälle, das hat mich beeindruckt, da hab ich gesagt: »Ne, also wirklich, das ist nich das, was ich später mal mir unter einer Ehe vorstell, so möcht ich also nicht werdn . . .« Wenn ich mir jetzt aber die anderen aus unserer Klasse bekucke, die habn wohl doch nicht das mitgenommen, was er da versuchte, uns mit auf den Weg zu gebn. Denn die sind schon zum Teil verheiratet, wenn ich sie sonntagsmorgens mal in der Stadt sah, dann lief zum Beispiel eine Schulkollegin daher, mit einem Kinderwagen, in meinem Alter, man überlege sich, neunzehn. Ein Kind im Kinderwagn und eins lief daneben her, und dann war sie gleichzeitig schwanger. Und als wir uns da so unterhielten, erzählte sie nur von ihrem Haushalt und von ihren Kindersorgn, und etwas anderes gab es überhaupt nicht. Dieser Lehrer hat bewirkt, daß ich heute anders denke, als vielleicht andere Mädchen in meinem Alter. Und Geschichte hatten wir auch bei ihm, und da habn wir uns über den Faschismus unterhaltn, und damals kam ich und in der Beziehung bin ich heute noch, also ich bin überhaupt gegen jegliche Gewalt und hasse sie sozusagn. Und überhaupt alles was mit Kriegn zusammenhängt.

Und na ja, dieser Lehrer wird heute unheimlich angegriffn in unserem Städtchen. Man sagt da so, er sei Kommunist, und verschiedene Leute wolln sich jetzt zusammenraffn und die Kinder aus der Schule rausnehmen, weil er ebn so ist. Dann nimmt er immer am Ostermarsch teil undsoweiter. Und vor circa zwei Jahrn, da sind meine Freundin und ich auch dahin gegangn und wir wußtn, daß er sich so politisch, daß er sich engagierte, und zwar sind wir dahin gegangn und habn gesagt: »Sagen Sie mal bitte, wie is das jetz so mit dem Ostermarsch? Warum und wieso?« Und wir habn uns da ebn übern Ostermarsch unterhaltn, habn dran teilgenommen und sind dann später noch zu einer Veranstaltung gegangn, das war gegn den Krieg in Vietnam. Und es wurde da ein Referat gehaltn, wir fandn das sehr intressant. Wir warn auch ziemlich einer Meinung mit dem, was da obn gesagt wurde. Auf jeden Fall fandn wirs nicht richtig, was der Amerikaner da in Vietnam macht. Und meine Freundin und ich, wir dachtn: Na ja, wir sind jetzt auch dagegn und so, aber man müßte sich doch irgendwie politisch anschließen können. Denn daß wir beide gegenseitig hingehn und sagn, ja du bist dagegn, ich bin auch dagegn, und dann ham wir uns nach den Leutn umgesehn auf dieser Veranstaltung. Und da fiel uns ein Junge auf, und da gingn wir hin und ham ihn gefragt, welcher Organisation er angehört undsoweiter, und ob wir uns nich anschließn könnten. Da sagt er: »Ja, also ihr habt Glück, Kinder, bei uns wird in den nächsten Tagen ein neuer Klub gegründet und zwar ist das der Klub ›Independent‹.« Und wir ham uns diesen Leutn einfach angeschlossn.

Die ham uns eingeladn in diesn Klub. Und dort warn wir dann so übers Wochenende immer, Samstag und Sonntag, ham da ein wenig getanzt, politische Diskussionen und so. Für meinen Vater is das, ihm kam das alles fürchterlich merkwürdig vor, daß ein Mädchen plötzlich hingeht und mal über Politik spricht, denn ich sagte früher schon einmal, er ist der Ansicht, Mädchen brauchn überhaupt keine Schulbildung und so, sie werdn sowieso heiratn, Hauptsache sie können einen Haushalt versorgn. Und dann bin ich trotzdem mal hingegangn und habe mich mit meinem Vater unterhaltn, und zwar unterhieltn wir uns da, ja, ich glaub, es war der Krieg in Vietnam ja sicher. Er fand das Verhaltn der Amerikaner dort wohl richtig und unterstützte das auch. Und der Kommunismus müßte ebn vernichtet werdn. Undsoweiter. Und als ich dann widersprach, und dann fing er auch noch an, damals war diese Sache mit Dutschke ganz aktuell: »Solche Leute, die sollte man doch wirklich nicht erlaubn, und wenn ich zu sagn hätte, dann würde ich hingehn mit nem Knüppel dazwischn!« Und, na ja, dann ham wir uns natürlich ganz schön in der Wolle gehabt sozusagn. Und ich wurde dann auch lautstark und meine Mutter kam her und sagte: »So geht das nicht! Aufhörn! Rausgehn!« Das fand in unserm Wohnzimmer statt und das Fernsehn lief noch dabei, da sah man dann so demonstrierende Studentn, und das ging da ganz lautstark her. Auf jedn Fall, ich fands lustig irgendwie. Aber mein Vater, ich mein, was die Politik betrifft, das is nun mal son richtiger überzeugter SPD-Mann. Und SPD insofern nur, weil sie ebn die Partei der Arbeiterschaft ist. Und wenn man ihm dabei nur im entferntesten kommt mit Sozialismus und Kommunismus, dann sieht er im wahrsten Sinne des Wortes rot. Mit diesn Leuten will er überhaupt nichts zu tun habn. »Denn man sieht es ja, was die da hinten machn. Man soll doch bloß mal da hingehn!«

Und überhaupt, das is ja eine Ansicht, die allgemein vertretn wird. Ich hab da in der Firma zum Beispiel, als die Sache mit der ČSSR war, na ja diese Firma, das is ja sowieso komisch: auf der einen Seite diskutiert man und bezieht mich auch in diese Gespräche ein und nimmt mich richtig als vollwertign Partner. Auf der anderen Seite, es muß wohl irgendwie durch mein Aussehn bedingt sein, tut man mich dann so ab, daß ich ne Kleine bin und so und viel Firlefanz im Kopf und die Beatles und so. Aber als die Sache mit der ČSSR da passierte, da kam unser technischer Betriebsleiter an und er sagte: »Na ja, Fräulein Sch., jetzt ham Sie ja endlich mal wieder die Möglichkeit und die Gelegenheit zu demonstrieren. War ja lange nichts mehr los.« Und ich sag: »Nö, ich hab gar nichts, ich weiß nicht«, sag ich, »warum sollte ich demonstriern?«. Und er begreift das am Anfang gar nicht. Ich sag: »Ne, wieso, wenn die Bildzeitung dazu

aufruft, dann heißt es nicht, daß ich dahin gehe und jetzt demonstriere.« Und dann ham wir uns darüber unterhaltn. Und man solle doch den Kommunismus vernichtn und so, und gleichzeitig war er für die Freiheit der Tschechoslowakei, und auf jedn Fall war das ganz verworren. Und als ich ihm dann hinterher noch kam und sagte: »Die DDR ist jetzt ein fortschrittliches Land und so, und man versucht da undsoweiter . . .« und da kam gleichzeitig ein Arbeiter hinzu und der sagte: »Also was, ich komme von drübn und so, und das stimmt alles gar nich, und Kommunismus, das is wirklich nur Unterdrückung und furchtbar ist das und ich bin froh, daß ich hier bin.« Und wenn da plötzlich so einer kommt, auf jedn Fall hat man mich fürchterlich angegriffn. Er hat gesagt: »Also Sie sind kommunistisch und Sie sind rot und so was.« Und seitdem sagt er nichtmal mehr die Tageszeit, obwohl wir früher ganz gut auskamen. Dadurch, daß ich mich in politische Diskussionen eingelassen habe, hab ich jetzt sozusagn einen schweren Stand . . . Und [bei einer anderen Diskussion] endete das dann so, daß wir uns ganz allgemein über die Notstandsgesetze unterhieltn und die meintn, Notstandsgesetze wären ja nicht unbedingt erforderlich, aber wenn die es da in Bonn beschließn würdn, gut und richtig, und die wissen, wüßtn schon, was man damit anfangn muß und die würdn ja auch nicht so einfach herkommen und uns da irgend etwas aufhalsn undsoweiter. Und das endete dann so, daß ich an meinem Schreibtisch saß, und fünf Herrn standn darum und die redeten alle auf mich ein, und ich hab mich heftig zur Wehr gesetzt. Und zum Schluß sind dann noch einige Arbeitskolleginnen gekommen und ham dann gesagt, ham sich dahin gestellt und ham sich das angesehn, wie ich da diskutiere und ham sich halb totgelacht: »Die Kleine da gegn fünf Mann!« Und dann ham die das wohl auch irgendwie alles ins Lächerliche gezogn, nö. Man hat sich also ganz klar distanziert, und man verachtet mich jetzt sozusagn . . .

Peggy P.
36 Jahre; Dolmetscherin und Schauspielerin; Jüdin; Eltern in Auschwitz ermordet; geschieden; 1 Kind.

Ich hab [in Schweden] für die Kommunistische Zeitung Filmkritikn geschriebn, unentgeltlich. Die nutztn das auch aus, daß ich staatenlos war. Und die fandn das suspekt, ich war doch recht schick angezogn für jemanden, der gar kein Geld hatte. Da hatte ich irgendwie sone Pelzjacke von meiner Tante und was weiß ich, und an mir sah das meiste wahrscheinlich auch ganz lustig aus. Und dadurch, daß ich nichts zu essn hatte, so um-

rändert war, das fandn die besonders intressant, dachtn, daß es auf Verworfenheit zurückzuführn wäre. Und ich war froh, überhaupt arbeitn zu dürfn, ich war froh, schreibn zu dürfn, ich war selig jedesmal, meinen Namen in Druck zu sehn. Die fandn es so suspekt, daß ich gratis für sie arbeitete, daß sie mich beschattn ließn. Und ich hatte ja nie eine Bleibe, da ham die zugesehn, daß ich immer bei Leutn wochenlang schlief, die nachts wach saßn. Ich habs hinterher erfahrn von ihnen selber. Die aufpassn solltn, ob ich nicht im Schlaf spreche oder so. Die wußtn auch, daß ich ne Flugkarte nach London hatte. Sie wußtn, daß ich Leute kannte, die ich in London wiederum kennengelernt hatte, die, inzwischen nach Schweden versetzt, sehr hohe Positionen hattn. Die konntn sich nicht vorstelln, daß ich von diesn Leutn kein Geld nahm, daß man hungern kann, wenn man so reiche Leute kennt, weil man zu stolz ist, um überhaupt denen zu sagn, daß man hungert. Die begriffn ganz einfach gar nichts. Und die begriffn auch politisch nichts. Sartre war gradezu Pflichtliteratur und lag in der Kommunistischn Buchhandlung und wurde von einem Tag zum andern rausgenommen, das sollte nicht mehr gelesn werdn. So ging es nach und nach mehreren Schriftstellern. Dann, als ich die Leute ansprach auf die Lager in der Sowjetunion, danach hatte ich überhaupt keinen Bodn mehr unter den Füßn. Sie waren Stalinanhänger und ham sich jede Kritik verbotn. Und das war für mich so schlimm, das warn immerhin in Schwedn die Leute, auf die ich hoffte, die einzigen, mit denen ich zu tun habn wollte. Das ging so weit, daß mir der Zutritt zur Redaktion verbotn wurde auf Grund meiner Kritik, auf Grund der Dinge, die ich wußte, die natürlich inzwischn kein Mensch mehr anzweifelt, die damals aber nur ich aussprach . . .

Für meinen Bruder klaute ich in der Zeit in Warenhäusern und wo, überall wo ich das Gefühl hatte, daß die Inhaber so reich warn, daß sie sich den Verlust leistn könntn. Und ich hab nichts davon aufgemacht, ich hab gehungert und nie ne Konserve aufgemacht. Ich hab ja nicht für mich geklaut. Ich hab auch Kleider für ihn geklaut, ich wurde immer frecher, so unglaublich frech. Ich hab mir die Größn ausgesucht und hab zum Schluß nach der Qualität gefragt, lange mit den Verkäufern mich drüber unterhaltn, bevor ich die Sachn nahm und ging. In der Zeit suchte ich dauernd jemandn zum Heiratn. Klaun, klaun war nich mein Lebensinhalt, ich wollt ja richtig arbeitn. Und alle wußtn, daß ich jemandn such, und da ereignetn sich natürlich unglaublich komische Dinge. Einer starb weg während des Aufgebots, war der Großvater von irgendjemandn, fast hundertjährig, den sie aus dem Altersheim rausholtn. (Warum wollten Sie denn heiraten, wenn Sie wußten, daß er Sie nicht ernähren konnte?) Um einen

Paß zu bekommen. Ich war immer noch staatenlos und Freiwild, als Staatenloser jedem ausgeliefert. Das, also so schlau war jeder, auch in England oder in Schwedn oder sonstwo, das wußtn sie, daß ein Staatenloser dankbar sein muß, wenn er nur arbeitn darf, um überhaupt existieren zu können, um überhaupt wohnen zu können. Ich war illegal in Schwedn. Ich suchte überall rum. Alle sagtn ihren Bekanntn Bescheid, und auch an dieser Zeitung wußtn es alle natürlich, die suchtn auch für mich. Und mir kam nie der Gedanke, daß ich jemandn heiratn könnte, den ich liebe. Um Gotteswilln, sondern: Jemandn liebn würde eine Ehe gradezu verbietn. Bin absoluter Ehegegner . . .

Ich hasse Abhängigkeit, ich hasse den Gedanken daran, daß man geboren wird ohne eigene Entscheidung, Menstruation, die man nicht bestimmt, die Schwangerschaft empfind ich auch als eine Sklaverei, all das erfüllt mich mit soviel Opposition, daß ich mich auch gegn jede andre Abhängigkeit gewehrt hab, ich bin also Nichtraucher und Antialkoholiker gewesn, aus gleichn Gründn, Nichtraucher auch, weil es mir zu lächerlich is, als Laster so ne kleine Zigarette, ist wiederum zu wenig, und weil ich immer klar denkn wollte. Mir war nichts wichtiger, als einen klarn Kopf zu habn, was sich inzwischn gegebn hat. Und somit wollte ich mich auch frei machn von Hungergefühln und von Schlafbedürfnissn. Und weil meine Eltern doch plötzlich weg [im Konzentrationslager] warn und ix andre Leute dazu, war ich auch überzeugt davon, daß ich sehr früh sterbn würde. Oder ganz einfach, mir der Tatsache bewußt, daß das Lebn von einer zur andern Sekunde aussein könnte. Also, nur schnell und gründlich lebn, ohne Pause. Und Essen, das empfand ich auch als Sklaverei und Zeitverschwendung und war irrsinnig stolz darauf, daß ich Hungergefühle abtöten konnte. Und als Kind hatt ich ja gehungert und das war nicht sehr angenehm. In Schwedn, als Kind, konnt ich nicht essen aus schlechtm Gewissn, weil die Auslese so willkürlich war, weil ich dasaß, bei diesn ganzn Leutn in Schwedn, die sich vollpfropfn konnten, und wußte, daß meine Eltern verhungern. Nachher hab ich nicht gegessn, weil ich es als peinlich und tierisch und viehisch empfundn hab, daß Leute fraßn. Und dann aß ich drei, vier, fünf Tage nichts, ohne daß es mir was ausmachte. Daß ich immer wieder Zeiten gehabt hab, wo ich kein Geld hatte zu essen, is ne Sache für sich. Aber ich habs nicht vermißt, es hat mich nie unglücklich gemacht. Aber ich wollte auch nicht, daß mich solche idiotischen Dinge berührn. Ich hatte ganz andere Hunger, ich war natürlich sehr sehr hungrig, ich war verfressn auf Bücher, ich war verfressn auf Liebe.

Hab ich Ihnen erzählt, daß meine Religion abhandn kam, als ich klein war, ganz gründlich abhandn? Das war ein großer Bruch, da ich ein sehr gläu-

biges Kind war. (Wie kam das, können Sie sich noch daran erinnern?) Als wir festgenommen waren und auf den Knien rumrutschtn und zu Gott betetn, in einer Sekunde zur andern wußte ich, daß es keinen liebn Gott gibt, ein lieber Gott könnte das nicht zulassen! Und fürn andern hatt ich sowieso keine Verwendung. Hab ich mir eine neue private Religion geschaffn ohne gehts ja nicht, und die nannte ich Liebe. Und diese Liebe war für mich lebenswichtig, die baute ich aus, Liebe in jeder Form, daß jeder jeden lieben sollte und lieben müßte, um sich entwickeln zu können, schon aus Egoismus liebn sollte. Und ich war auch sehr liebebedürftig. Wenn jemand mal nicht liebt, hab ichs gar nicht fassn können. Und n schlechtes Gewissn hatte ich nur da, wo meine eigene Liebesfähigkeit begrenzt war. Ich weiß noch, als sehr viele elend dran warn, gab es ja auch viele Bettler, und da hab ich mich halb tot geschämt, weil ich denen durch nichts andres zu helfn vermochte als durch mein freundliches Gespräch. Geld hatte ich ja nie, das ich ihnen gebn konnte, ich hab mich also mit ihnen unterhaltn und hab immer gedacht, daß ich mich überwindn müßte und mit denen schlafn, damit die auch mal zu menschlicher Wärme kämen und zur Befriedigung; das hab ich nicht geschafft, diesn Sprung. Ich brauchte schöne Körper. Und da wußte ich, wie begrenzt ich war. Und das hat mir sehr, sehr zu schaffn gemacht. Und das, daß ich dann hier in Deutschland lernen mußte, als ich wieder hier war, daß es minderwertig ist, zu liebn, das ging mir selbstverständlich nicht in den Kopf, Gottseidank. Daß man, je mehr man liebt, einen desto schlechtern Ruf bekommt, das war mir so absurd, und das war mir auch scheißegal.

(Wie war das, als Sie nach Deutschland kamen?) Ich war ja an der Uni. Und die an der Uni warn, warn so aufbauwütig und so wild im Denkn, ich meine, diejenign, die sich zu mir hingezogn fühltn. Es warn die Linkn, es warn die, die selbständig dachtn, die auch hier wieder kritisieren. Es warn die, mit denen man sprechn konnte. Es warn Leute, die nich nötig hattn umzudenkn, weil sie nicht für Hitler gewesn warn. Wir habn eine Studentenbühne gegründet. Wir löstn eine schon vorhandene ab, in die ich nicht reindurfte, weil ich Jüdin war. Und da habn wir ebn eine eigene gemacht. (Was habt ihr gespielt, was war das?) Unsere eigenen Sachn, Kabarett, wir nannten uns die *Pestbeule*. Und die Texte sind nach wie vor aktuell. Wir habn ganz einfach vorausgesehn, was später erst eingetroffn ist. Und wir wußtn, daß man remilitarisiern würde, obwohl davon überhaupt nicht die Rede war, offiziell. Wir wußtn, daß gutes Geld schwerer wiegn würde sehr bald, als gute Gedankn. Wir ham die Zukunft vorausgesehn . . .

(Sie haben doch dann noch einmal geheiratet, erzählen Sie mal von dieser

Geschichte.) Nein, darüber gibt es nichts zu erzähln. Ich war ein Ehegegner eh und je und bin es noch und empfinde mich nicht als verheiratet gewesn, weil die Ehe für mich eine glatte Prostitution ist. Ich war nur reingedrückt wordn in eine Ehe. Ein Student der scharf wie Pantherbisse auf mich war, erstmal darauf, mit mir zu schlafn. Als dann die Kommilitonen ihm sagtn: »Na ja, schlafn wird sie ja mit dir, aber dann schmeißt se dich wieder ausm Bett, nach n paar Tagn, weil sie dann andres vorhat.« Da war sein Superehrgeiz, drei Tage überdauern zu dürfn bei mir. Er hatte sich auch wohl vorbereitet, hatte sich informiert darüber, was ich am liebstn las und welche Farbn ich mochte undsoweiter. Er war sehr geschickt, ein Taktiker, und dann, ach Gott, was weiß ich, in der erstn Liebesnacht kramte er Gedichte aus, und kramte Tucholsky aus, nein, wir entdecktn, daß wir das gleiche lasn! Und er hatte sich ebn zwei Wochn oder was drauf vorbereitet, ließ sich die Haare übern Kragn wachsn undsoweiter und spielte Bohemien. Es war also fast eine Begegnung; ich wußte nicht viel mit ihm anzufangn, aber es gab viele Gemeinsamkeitn, künstlich. Und der ging mir zwei Jahre auf die Nervn, der machte am fünften Tag schon seinen erstn Heiratsantrag und den wiederholte er jedn Tag. Weil alle ihm sagtn, daß das für mich ja *nie* infrage käme, wurde das sein nächster Ehrgeiz. Und nach zwei Jahrn hat er mich erpreßt, so wie Weiber oft Männer erpressn: »Wenn du mich nicht heiratest, gehe ich von dir.« Ich hatte zwar weiß Gott nicht das Bedürfnis, ihn zu heiratn, aber nichts war mir schlimmer als der Gedanke, allein zu sein, obwohl ich in der Zeit viel mehr mit andern Männern schlief als mit ihm, denn der konnte das nicht besonders. Ja, ich liebte ihn nicht, aber er bildete eine Art Bodn unter den Füßn. Und den Bodn wollte ich mir nicht entreißn lassn. Und da hab ich ganz widerwillig und mit sehr miesm Gefühl eingewilligt, ihn zu heiratn. Während das Aufgebot hing, hab ich es vier mal rückgängig machn wolln. Und als geheiratet wurde, hat er mich festgehaltn und gesagt: »Wehe, wenn du nein sagst!« (Was hat er Ihnen angedroht?) Was weiß ich, der, der hatte während der zwei Jahre schon etliches gemacht. Immer wenn ich ihn loswerdn wollte, fiel ihm was Neues ein, soviel Fantasie hatte er gerade noch. Er ging mal in den Hungerstreik, dann als Schnee war, legte er sich in den Schnee vor meinem Haus und sagte, er würde da liegn bleibn, bis ich ihn raufhole. Und wenn er erfriern würde. Und jedesmal, wenn er so elend dran war, stieg ein liebesähnliches Gefühl in mir hoch, ne. Dann fühlte ich mich viel größer als er und hab ihn ins Bett genommen und gerubbelt und gewärmt. Und dann war er auch n paar Tage froh und dankbar. Und wenn er Oberwasser hatte, war er ein Sadist. Und sehr deutsch. (Auf welche Art?) Er schlug aus Schwäche. Er

drohte mir mehrfach, mich umzubringen, was er ernst meinte. Also ich sagte, das würde sich doch für ihn nicht rentieren, und das sei doch etwas sehr Unvernünftiges. Und dann meinte er: »Mach dir keine Sorgn um mich, das ist gar nicht so schlimm, ich mache es natürlich so, daß es wie Selbstmord aussieht. Das nimmt mir doch jeder ab, denn du lebst doch nicht so gern.« Na ja, alles war Scheiße . . . Er hatte vorher immer gesagt, daß ich ihn demütigte, diese ständige Heiratsweigerung, daß er deswegen so verkorkst wäre. Würd ich ihn heiratn, würde er ein richtiger Mann werdn, und dann würdn wir viele frohe Stundn mitnander verbringn. Das war natürlich Kokolores nich. Wir schliefen auch nicht in der Hochzeitsnacht mitnander, sondern als die Gäste weg warn, um 12 schmiß er die raus, riß an meinen Kleidern rum, vor aller Augn. Und als sie dachtn: Er fällt jetzt über sie her, und ham sich in die Rippn gestoßn und sagtn: »Ach Gott, Mensch, die ham ja erst gerade geheiratet.« Ja, und als der letzte raus war, ich durfte denen nicht mal die Hand gebn, dann ließ er mich los wie ne heiße Kartoffel, gähnte groß, und sagte: »So, jetzt will ich mal aufräumen.« Dann hat er erstmal zwei Stundn Gläser gespült und Aschenbecher weggeräumt. Kußlos sind wir dann schlafn gegangn und am nächstn Morgn wieder jeder zu seiner Arbeit, ich in die Schule, er auf Reisn.

Er war Jurist, aber ich hatte ihm einen Job als Reiseleiter besorgt. Ich hatte ihm ach ja, damit keiner auf die Idee der Prostitution bei mir kam, hab ich ihn ernährt die ganzn Jahre. Dafür hat er aber den Haushalt geführt. Aber der zählt wirklich nicht, also der ist nicht erwähnenswert, denn das ist, das war ja keine Ehe. In der Ehe schlief ich auch nur mit andern, nicht mit ihm. (Wie lange waren Sie denn verheiratet?) Ich weiß nicht mehr, glaube drei Jahre. Ich wars auch nicht, die sich scheidn lassn wollte, es war mir ja so scheißegal, für mich bedeutete das Papier ja nichts. Er wollte sich scheidn lassn. (Mit welcher Begründung?) Daß ich ehewidrig war, weil ich mich weigerte, seinen Namen zu tragn, weil ich keine Hausfrau war, daß ich immer auf Reisn ging, fürs Geld, das ich verdiente, und das übrig war, wenn ich ihn ernährt hatte. Ich hatte mir übrigens vorgenommen, ihm treu zu sein, ich wollte das Beste wenn schon draus machn. Und als mir klar war, daß er sich nicht geändert hatte und daß mit dem ein Dreck los war: was sollte ich schon mit einem Juristn machn! hab ich ihn dreimal gewarnt, das hielt ich für fair, dreimal gesagt, daß ich mir einen andern nehmn würde, wenn er sich nicht ändert. Und nach dem dritten Mal hab ichs getan. (Auf welche Art sollte er sich ändern?) Er sollte Interessn entwickeln. Er sollte was andres lesen als Zeitungen. Er sollte bereit sein, durch mich Sprachn zu lernen. Er sollte bereit sein, musi-

sche Interessn zu entwickeln. Und er sollte bereit sein, ich hatte einen riesign Freundeskreis, den nicht wegzueisn, sondern versuchn, ihn in sich aufzunehmen, oder selber einzuschmelzn. Und im Bett sollte er mal ein bißchen Mann werdn. Der hatte son Schiß vor mir, daß er nicht mal vögeln konnte . . .

Me-ti wurde gefragt, ob es gegen die gute Sitte verstoße, wenn eine Ehefrau ihrem Mann untreu wird. Er sagte: In einem Land, wo der Mensch alles kaufen muß, die Tasse Tee und das Bett und das Buch und den Geschlechtsteil einer Frau, darf man ihm nicht verwehren, wenn er das Gekaufte für sich beansprucht. Wenn ich in einem Haus eine Wohnung gemietet habe, darf dann der Wirt auch andere in dieser Wohnung beherbergen? Es ist unsittlich, wenn die Frau, die das Geld nimmt für die Vermietung ihres Geschlechtsteils, diesen dann auch anderweitig vermietet, ausgenommen, es ist ausgemacht. Allerdings findet die Frau in solchen Ländern auch keinen Bissen zu essen, noch eine Lagerstatt, wenn sie nicht ihren Geschlechtsteil vermietet, so daß ein Betrug von ihr eigentlich nur einen unsittlichen Vertrag bricht. Hat sie doch nichts, schamhaft ihre Blöße zu verdecken, wenn sie diese nicht verkauft! Ich meine: in einem Lande wie dem unsrigen ist alles unsittlich, sowohl der Ehebruch wie die Ehe.

Bertolt Brecht, Me-ti

Luc Jochimsen
Frauen in der Bundesrepublik: Die Mehrheit, die sich wie eine Minderheit verhält

1 Feststellung

»Frauen auf Männer: 110,5« – heißt es im Statistischen Jahrbuch der Bundesrepublik Deutschland für das Jahr 1968. Zählt man nur die »volljährige Bevölkerung«, dann steigt die »Überschußquote« auf 115.
Statistisch bilden die Frauen die Mehrheit in dieser Gesellschaft.

2 Interpretation

Was *Mehrheit* im demokratisch-rechtsstaatlichen Sprachgebrauch bedeutet:
Die Mehrheit des Volkes wählt
bestimmt
entscheidet
stellt
trägt
prägt
gibt den Ausschlag
Das Grundgesetz verkündet das *Mehrheitsprinzip:*

Artikel 42: Zu einem Beschluß ist die Mehrheit der abgegebenen Stimmen erforderlich

und definiert den *Begriff der Mehrheit* allein nach der Zahl:

Artikel 121: Die Mehrheit . . . ist die Mehrheit ihrer gesetzlichen Mitgliederzahl.

Proklamiert wird der Zusammenhang von Mehrheit und Demokratie und das Ethos-Denkmuster von der Mehrheit als Fundament demokratischen Selbstverständnisses.

Mehrheitsverhältnisse sind Machtverhältnisse
Mehrheit-haben-heißt-Macht-haben
Die Mehrheit hat immer Recht

Man nennt so etwas gern eine Realität.
Frage: was ist eine Realität?

3 These

Diese Mehrheit stellt in Wirklichkeit eine Minderheit dar.
»Wir definieren als Minderheit eine Gruppe von Menschen, die wegen ihrer physischen oder kulturellen Eigenschaften von den anderen Mitgliedern der Gesellschaft isoliert wird in Form unterschiedlicher und ungleicher Behandlung und sich deshalb selbst als Objekt kollektiver Diskriminierung betrachtet.
Die Existenz einer Minderheit in der Gesellschaft setzt die Existenz einer korrespondierenden, dominierenden Gruppe mit höherem Sozial-Status und größeren Privilegien voraus. Minderheiten-Status bringt mit sich den Ausschluß von voller Teilnahme am Leben einer Gesellschaft.«[1]

Die Formel lautet: $\text{Mi} = \frac{\text{G}}{\text{C}}$ von $\text{S} + \text{R} : \text{Me}$

»Eine Minderheit (Mi) ist eine Gruppe (G), die durch charakteristische Merkmale (C) vom gesellschaftlichen Ganzen (S) abgehoben ist und in einem typischen Verhältnis (R) zur Mehrheit (Me) steht.«[2]

Ersetzt man das TYPISCHE VERHÄLTNIS ZUR MEHRHEIT = R
durch EIN VERHÄLTNIS DER UNTERORDNUNG = R_1

dann ist diese Formel voll anwendbar auf die Position, die die Frauen in unserer Gesellschaft heute einnehmen.
Vergleichsbeispiel: die Bantu in Südafrika.
Von ihnen heißt es in der *International Encyclopedia of the Social Sciences:*
»Sie machen zwar 80% der Bevölkerung aus, aber man muß sie trotzdem als eine Minderheit definieren ihrer untergeordneten und in jeder Hinsicht unterrepräsentierten Stellung wegen.«[3]

4 Ableitung

Nicht, daß die Frauen in dieser Gesellschaft wie eine Minderheit gehalten werden, ist in diesem Zusammenhang interessant (das ist schon hundertmal beschrieben, beschönigt und »bedauert« worden), sondern daß sie sich tatsächlich als Minderheit selbst sehen und sich ungefähr wie die farbigen Bürger in den Vereinigten Staaten kurz vor dem Einsetzen der Black Power-Bewegung verhalten.

5 These

Diese Mehrheit hat ein Minderheitenbewußtsein.
»Minderheiten haben ein zweifaches, ein gebrochenes Selbstverständnis: sie sehen sich ständig in bezug auf die Mehrheit.«[4]
In-Group : Out-Group heißt das sozialpsychologische Spiel.
Es gibt die »Eigengruppe« und die »Fremdgruppe«.
Man spielt die Doppelrolle der »Dazugehörenden« und zugleich »Andersartigen«.
Wirtschaftliche Unterprivilegierung und politische Unterrepräsentation schaffen jenen doppelten Bewußtseinsboden, der die Stereotyp-Orientierung einer »Welt der Frau« in der von Männern beherrschten Gesellschaft produziert.
Die Minderheit hat eine gleichsam gespiegelte Einstellung sich selbst gegenüber.

6 Bezugsetzung

Das Mädchen wird von Anfang an »in bezug« erzogen:
in bezug auf die Familie.
Wobei »Familie« nur ein anderer Name für »Mann« ist. Die Bezugsetzung ist Tradition, nur die Bezeichnung hat sich geändert. Zur Zeit offener Unterdrückung sprach man das Abrichtungsziel offen aus. Nie wurde der Junge »für die Frau« erzogen – von Symbolgesten abgesehen. Ebenso wird der Junge heute nicht »für die Familie« erzogen.
Diese Erziehung basiert darauf, daß alle gesellschaftlichen Phänomene eine weibliche oder männliche Zuordnung haben.
Männlich ist Macht

Politik
Industrie
Technik
Arbeit außerhalb des Hauses
Vorgesetzt sein
Ehrgeiz haben
Erfolg suchen
Rationalität
Karriere
Verantwortung tragen im Großen
Streiken

Wirtschaft
Ellenbogen zeigen

Weiblich ist von allem das Gegenteil.
Das Verhalten der Frauen ist so nie spontan, nie primär, sondern immer sekundär, das heißt abgeleitet von der Norm »männlich«.
Frauen haben nur die Wahl der Reaktion auf diese Wertordnung: Entweder sie verhalten sich betont weiblich, das heißt im Gegensatz zu den als männlich deklarierten Normen. Oder sie verhalten sich betont »unweiblich«, dann in Nachahmung der als männlich deklarierten Normen.
Zu einem Eigenverhalten kommt es nicht.

7 Charakteristiken

Nach dem In-Group: Out-Group-Verhaltensmuster gibt es:
- den Selbsthaß und die Selbstverachtung
- die Niedrigeinstufung des Selbstbildes – ausgedrückt im Zwang des »Aufblickens« oder »Aufblicken-Könnens« zu den anderen . . .
- den übersteigerten Egoismus
- die pausenlose Selbstbespiegelung
- den Haß auf die anderen
- Resignation
- Aggressivität
- Unsicherheit
- Substanzverlust
- Parasitäre Einstellung
- Versacken in Passivität
- Sterben vor Langweile

Lebensweise, Denkmuster und Verhaltensform dieser Gruppe lassen sich verallgemeinernd nur als »demoralisiert« bezeichnen.

8 Parallelen

Wie im Fall der farbigen Bürger der Vereinigten Staaten, die einen Bevölkerungsanteil von 10 Prozent ausmachen, gibt es bei uns typische Getto-Figuren:

Konzessions-Frauen,
die ohne Rücksicht auf sachbezogene Notwendigkeiten und/oder Qualifikatio-

nen rein aus »kosmetischen« Gründen irgendwelche Positionen erhalten, nach dem Motto: »Da muß auch noch eine Frau hin, damit es besser aussieht.«

Professionelle Selbstanalytiker,
die Universitäts-, Berufs-, Beamten-, Gewerkschafts- und Polit-Karrieren machen, weil sie sich auf die Probleme der Eigengruppe spezialisiert haben.

Aufsteiger-zum-Herumzeigen,
die »es zu etwas gebracht haben«, um Gleichberechtigung vorzuspiegeln, aber im Grunde nur den Ausnahmefall exemplifizieren und sich im übrigen genau so dankbar und autoritätsgläubig der Bezugsgruppe gegenüber und so autoritär und desinteressiert der Eigengruppe gegenüber verhalten wie jahrelang die »Ebony-Elite« in Amerika.

Und daneben dann das Heer der schlecht ausgebildeten, niedrige Dienstleistungen ausübenden, schlecht bezahlten Frauen. Wenn man Armut als überproportionale wirtschaftliche Abhängigkeit definiert, dann ist ihre Armut geradezu pathologisch.

9 *Ausnahme*

Die durchgängige Glamourisierung der Frau als
Sexual-Ornament
Status-Symbol
Markenzeichen mit dem Plus-Faktor
die ihre INBESITZNAHME DURCH DIE ANDEREN den anderen erstrebenswert macht,
sie zum Konsumgut Nr. 1 deklariert,
ihr selbst die INBESITZNAHME DURCH DIE ANDEREN als höchst erstrebenswert hinstellt,
sie als entschieden zu exotisch für die normale Welt der Mehrheit abstempelt, prädestiniert erscheinen läßt für jene Sozial-Reservation, die Betty Friedan SEXUAL GETTO nennt.

10 *Zirkelschluß*

Alle diese Kriterien eines IN-GROUP : OUT-GROUP-Verhaltens setzen folgenden Mechanismus in Gang:
- Gruppen-Identifikation innerhalb der Minderheit
- Vorurteile von seiten der Mehrheit
- Selbstisolation der Minderheit
- Ausschließung durch die Mehrheit

Dem Gesetz der Rückkopplung folgend ergibt sich dabei ein dynamischer Prozeß. Die Stichworte heißen: Kumulative Kausalisierung und Trendbeschleunigung.
Seit Vietnam nennt man so etwas Eskalation.
Es ist ein Zirkelschluß aus miserablen Lebensbedingungen und Vorurteil, Minderheits-Einstellung und Diskriminierung durch die Mehrheit.
Die Mädchen erhalten in der Regel die minderwertige Ausbildung und den schlechterbezahlten Beruf: also sind sie eben für eine bessere Ausbildung und einen qualifizierten Beruf nicht geeignet. Man hält ihnen das niedrige Niveau vor, auf das man sie drückt, nur, um in seinem Urteil voll bestätigt zu sein, daß Gleichberechtigung einfach nicht zu verwirklichen ist.

11 Rangordnung der Diskriminierung

Im allgemeinen ist die Stellung einer Minderheit verbunden mit Ausschluß oder niedriger Zuordnung in einem oder mehreren der folgenden vier Lebensbereiche:
- Wirtschaft
- Politik
- Recht
- Soziale Assoziation

Und im allgemeinen ist die wirtschaftliche Barriere die niedrigste und die soziale Assoziation, also die direkte Aufnahme in die Familie, am schwierigsten zu überwinden. Wenn eine Minderheit auf die eine oder andere Weise den Hürdenlauf absolviert hat, dann ist ihr der Mehrheits-Status allerdings sicher.
Nur im Fall der Frauen ist das genau umgekehrt.
Jedes Mädchen kann – mit erheblichen Startnachteilen – diesen Hürdenlauf beginnen und die ersten drei Barrieren überwinden – im Augenblick der sozialen Assoziation mit der Mehrheit (also der Heirat, »dem Aufgehen in die Familie«) gilt das alles nicht mehr und sie wird wieder zurückkatapultiert in die Anfangsposition, diesmal allerdings praktisch ohne Aussicht, überhaupt noch einmal an den Start des gesellschaftlichen Hürdenrennens zugelassen zu werden.

Beispiel:
Der Beauftragte des Hamburgischen Kirchenrats Scholtyssek vor der Zweiten Synode am 4. Mai 1967:

»Im Augenblick der Heirat bekommt das Leben der Frau durch ihren Lebenspartner, seinen Beruf, seinen Lebenskreis und durch ihr Muttersein einen ganz neuen Inhalt. Gerade weil wir wissen, welche Opfer ein Pastor von seiner Frau um seines Berufes willen alle Tage verlangen *muß*, meinen wir, daß eine verheiratete Frau dieses Opfer von ihrem im Beruf stehenden Mann nicht verlangen *darf*.«[5]

Der Minderheitenstatus der Frauen ist so gut wie ewig. Sie haben eine doppelte Biografie:
Biografie I ist scheinbar gleichberechtigt
Biografie II findet im unveränderten Minderheitengetto namens »Ehe und Familie« statt. Dort arbeitet die Frau dann fleißig an der Reproduktion ihrer Unterdrückung, indem sie die nächste Frauengeneration in die Welt setzt und für ihre Doppelrolle erzieht:
Marginal-Menschen – Randexistenzen für immer . . .[6]

12 Schlußfolgerung

Das Spiel nicht spielen
Die doppelte Biografie ablehnen
Mehrheitsverhalten lernen
Mehrheitsverhältnisse für sich in Anspruch nehmen
Den demokratisch-rechtstaatlichen Sprachgebrauch wörtlich nehmen.
Es genügt nicht, die Bedingungen der Diskriminierung für die Zeit vor der Ehe zu verändern, also auf gleichen Lern- und Ausbildungschancen, Berufs- und Aufstiegsnormen zu bestehen.
Es geht um die Biografie II.
Die heutige Familien- und Ehestruktur ist der dominierende Faktor des Minderheitenstatus der Frau.
Die Frauen müssen sich weigern, als volljährige, mündige, die Mehrheit in dieser Gesellschaft darstellende Bürger wieder in den Zustand von unbezahlten Domestiken zurückgestoßen zu werden, die gegen Unterkunft und Verpflegung und ein »angemessenes« Taschengeld Dienstleistungen verrichten, die soziologisch, wirtschaftlich und rechtlich reines 19. Jahrhundert sind.
Dienstleistungen übrigens, für die längst zeitgerechte Organisationsformen entwickelt worden wären, wenn die dominierende Gruppe in dieser Gesellschaft nicht jenes Millionenheer von billigen Haussklaven zur Verfügung hätte, das sich freiwillig ausbeuten läßt.

»Minderheiten spielen eine wichtige Rolle im sozialen Wandel, ihre Existenz ist ständiger Stimulus und ständige Irritation für die Mehrheit.
Mehrheit-Minderheit-Verhältnisse beinhalten unausbleiblich Konflikte, und als Konflikt-Gruppe sind Minderheiten stets dabei, den status quo der Gesellschaft zu verändern.«[7]

Den status quo verändern.

Anmerkungen

1 Louis Wirth in Ralph Linton: *The Science of Man in World Crisis*, 1945.
2 E. K. Francis: »Minderheitenforschung«, *Kölner Zeitschrift für Sozialwissenschaften*, Band 9, 1957.
3 David L. Sills, Editor: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968.
4 R. A. Schermerhorn: »Toward a General Theory of Minority Groups«, *Phylon* 25:1965, und Barnes: *Social Institutions.*
5 Niederschrift der 14. Sitzung der Zweiten Synode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche zu Hamburg, Punkt 2 der Tagesordnung, Glücksburg, Mai 1967.
6 Der Begriff stammt von Everett V. Stonequist, der 1937 eine Soziologie des »Marginal Man« veröffentlichte.
7 George Simpson and Yinger J. Milton; *Racial and Cultural Minorities – an Analysis of Prejudice and Discrimination*, 1953, rev. ed. 1965.

Edoarda Masi
Die Familie im alten und im neuen China

Im Lauf unseres Jahrhunderts wurde in China die traditionelle Familie als Ideal-Modell und als konkreter Bestandteil der Gesellschaft zerstört: darüber sind sich alle einig, diese Behauptung ist zum Gemeinplatz geworden. Aber schon die Frage, was man unter Familie versteht, was endgültig zerstört ist, durch welche Kräfte und mit welchen Folgen, und was weiter besteht, macht deutlich, daß diese Übereinstimmung recht oberflächlich ist; um so mehr, als sich hinter dem Gemeinplatz begriffliche Mehrdeutigkeit und Unsicherheit in der Bewertung verbergen, die zu beträchtlicher – wenn auch nicht eingestandener – Verwirrung führen angesichts einer Wirklichkeit, die man nicht in den Griff bekommt.

Die Unsicherheit und die Mißverständnisse von Soziologen und Anthropologen kennzeichnen nicht nur die Versuche, Familie und Ehe und die gegenwärtigen Lebensbedingungen von Frauen und Kindern zu bewerten, sie finden sich schon in der Definition des »Traditionellen« in der Familie überhaupt. Die durch die lange Geschichte und die Weiträumigkeit des Landes bedingte Vielseitigkeit und Komplexität der chinesischen Verhältnisse erscheinen denen, die analytisch-klassifikatorische Untersuchungsmethoden benutzen, widersprüchlich und schwer zu fassen. Andererseits müssen für diese Vielfalt umfassende Definitionen beigebracht werden, denn die Revolution attackiert und zerstört eben das, was diesen Verhältnissen gemeinsam ist, so disparat und latent es auch sein mag; und die Revolution mit ihren Auswirkungen auf die Einschätzung der Vergangenheit zu ignorieren, ist praktisch nicht mehr möglich.

Das analytisch-klassifikatorische Untersuchungsverfahren, das sich selbst als das einzig wissenschaftliche versteht, soll uns hier nicht interessieren; wir werden nur einige Daten, die es bereitstellt, verwenden. Unser Vorhaben, die repressiven Strukturen einer hierarchisch geordneten Gesellschaft, der unsrigen, zu zerstören, verlangt nach Bestätigung und Anregung durch die Programme und Aktionen derer, die als unsere Kampfgenossen für die gemeinsame Sache in Frage kommen. Als Mitbetroffene und im Hinblick auf diesen Zweck werde ich versuchen, die mir relevant erscheinenden Aspekte der gegenwärtigen Veränderungen auf dem Gebiet

der familiären Beziehungen in China und die sich daraus ergebenden Probleme aufzuzeigen.
Eine einleitende Erklärung scheint mir notwendig. Die traditionelle chinesische Familie (in allen ihren Formen), die von der Revolution zerstört wurde und weiter zerstört wird, ist nicht der heutigen europäischen Familie (in allen ihren Formen) gleichzusetzen. Tatsächlich ist sie Teil einer nicht-bürgerlichen Sozialstruktur und unterscheidet sich gleichermaßen von der Familie des Spätkapitalismus wie von der typisch bürgerlichen Familie unserer unmittelbaren Vergangenheit.
Soziologen und Anthropologen wissen das. Der Unterschied wird von ihnen meist in Kategorien definiert, deren Basis die Unterscheidung zwischen »modern« und »traditionell« und der Mythos der »Entwicklung« ist. Nachdem sie eine gewisse Anzahl von Daten gesammelt haben, versuchen sie, ausgehend von einem statischen Bild der Gesellschaft, mit Hilfe eines durchgängigen Determinismus und kategorischer Klassifikationen das Modell der »traditionellen« Familie zu definieren. Verfolgt man ihre Motive bis auf den Grund, so stößt man auf die Ideologie vom »Stand der Technik«. Ein technisch »rückständiges« Niveau entspricht »traditionellen« Sozialstrukturen, ein technisch »fortschrittliches« dagegen »modernen« Sozialstrukturen. Da es technisch »rückständige« Niveaus in den verschiedensten natürlichen und klimatischen Umwelten und unter den verschiedensten äußeren Einflüssen gibt, läßt sich eine Vielzahl von Modellen der Rückständigkeit errechnen. Das Modell der »Modernität« dagegen ist im wesentlichen einheitlich, es ist das der technisch »fortgeschrittenen« Gesellschaft, d. h. der heutigen kapitalistischen Gesellschaft in den Ländern mit der höchsten industriellen Entwicklung.
Die ideologischen Modelle des Spätkapitalismus sind immer noch die der bürgerlichen Gesellschaft – etwas »fortgeschrittener« für die Eliten, etwas »rückständiger« für die Massen. Die »moderne« Familie wäre also die monogame bürgerliche Familie in einer Industriegesellschaft. Dieses Modell ist ein Zwitter, da in ihm – innerhalb der formalen Strukturen individueller Freiheit – die Werte eines früheren Herrschaftssystems (das wir grob als mittelalterlich-feudal bezeichnen können) wieder zum Vorschein kommen. Das gilt sowohl für die Familie als auch für andere Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft, weil eine (Klassen-)Herrschaft nur beseitigt wurde, um in einer anderen (Klassen-)Herrschaft neu aufzuleben. Die Umformung der Institutionen (vor allem in den höheren sozialen Schichten), die zusammenfällt mit einer Veränderung der wirtschaftlichen Strukturen und Interessen, ist begleitet vom Wiederaufleben alter Ideologien (zum Gebrauch der unteren Schichten), die die Herrschaft stützen.

Die problematische Wirklichkeit der Familie in der »fortgeschrittenen« Industrie-Gesellschaft entspricht nicht mehr diesem – ideologischen – Modell. Die heutige bürgerliche Familie befindet sich, innerhalb ihres eigenen Herrschaftssystems und unabhängig von revolutionären Vorstößen, in einer Krise, da sich die bürgerlichen Strukturen der Gesellschaft insgesamt auflösen. Die neuen herrschenden Eliten müssen die Institutionen und die Werte des vorausgegangenen (bürgerlichen) Herrschaftssystems zugleich zerstören und, im Rahmen des Möglichen, aufrechterhalten. Wir stehen einem verfilzten Knäuel von Mystifikationen gegenüber, das sich in den Massen als ein wirres und paradoxes Geflecht von mittelalterlichen und, was die Sitten betrifft, nachbürgerlichen Ansichten widerspiegelt.

Der Konfrontation von »rückständiger« Bevölkerung und Bevölkerung im »Entwicklungszustand« liegt im allgemeinen als klassifikatorische Kategorie das klassische gemischt-bürgerliche Modell zugrunde, das immer noch das auch in Europa offiziell vorherrschende ist. Die Revolution, die in China auf dem Gebiet der Familie, der Lebensbedingungen von Frauen und Kindern sowie auf dem Gebiet der Sitten stattgefunden hat, wird innerhalb dieses Schemas behandelt. Aber was bedeutet diese Entwicklung von der »Rückständigkeit« zur »Modernität« wirklich? Nach den gängigen Schemata ist sie der Übergang von einem nicht-bürgerlichen Herrschaftssystem (das man zum besseren Verständnis »vor-bürgerlich« nennen sollte) zu einem bürgerlichen Herrschaftssystem. Wenn die Rechnung nicht aufgeht – und es liegt auf der Hand, daß gewisse Veränderungen nicht in dieses Schema passen –, spricht man von einer »Gesellschaft im Übergang« oder auch von »totalitären Systemen«, als typisch für technologische Bedingungen, die für den vollen Triumph des Kapitalismus und seiner Sozialstrukturen noch nicht reif sind. Selbstverständlich kann ein »rückständiges« Volk seine Institutionen so weit revolutionieren, daß es zu einem »fortgeschrittenen« wird, d. h. zu einem, in dem das neue Herrschaftssystem in voller Blüte steht: aber es wird nie darüber hinauskommen, noch wird es andere allgemein gültige Wege einschlagen können, und zwar wegen seines niedrigen technisch-industriellen Niveaus.

Paradox ist, daß die Marxisten insgesamt diese Auffassung in der Substanz zu teilen scheinen. Aber das ist nur scheinbar paradox, da es sich um Marxisten handelt, für die der Entwicklungsstand der Produktivkräfte der einzige ist, der den Überbau bestimmt, und zwar im Rahmen eines mechanistischen Determinismus; sie gehen so weit, die Vermittlungen zwischen Produktion und Überbau zu unterschlagen; sie unterschätzen einerseits die internationale Ausbreitung des Kapitalismus, die es nicht erlaubt, »rückständige« oder »fortgeschrittene« Zonen isoliert zu betrachten, und

andererseits das Moment der Revolution, in der die bewußte Aktion die Beziehungen der neuen Produktion zum gesamten Herrschaftssystem, und nicht nur zu einer seiner »rückständigen« Zonen, determiniert.
Dennoch können wir die Epistemologien der Ideologen des Systems nicht gänzlich ignorieren, und zwar aus einem sehr einfachen Grund: solche Kategorien werden sich nur dann als ungültig erweisen, wenn sich die Hypothese als richtig herausstellt, daß in China eine sozialistische und nicht eine bürgerliche Revolution stattgefunden hat und noch immer stattfindet. Nicht von einer dogmatischen Voraussetzung sollte man ausgehen, sondern von *dieser* Hypothese. Denn unsere Wünsche und Hoffnungen sollen nicht a priori unsere Untersuchung beeinflussen.

Wie war 1949, zur Zeit der Gründung der Volksrepublik, die Situation im Hinblick auf die familiären Beziehungen, die Ehe, die Lebensbedingungen für Frauen und Kinder in China? Es scheint mir nicht opportun, eine solche Frage sogleich zu beantworten: man könnte ein schematisches Bild von der Situation der Bauern (der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung) entwerfen und dabei von solchen wirtschaftlichen Verhältnissen, Bräuchen und Strukturmerkmalen absehen, die von Ortschaft zu Ortschaft, von Provinz zu Provinz verschieden sind. So machen es gewöhnlich die chinesischen Kommunisten in ihren Propaganda-Veröffentlichungen. Gewiß sind die Lebensbedingungen für die *Mehrheit* der Bevölkerung das Wichtigste: auch wir müssen lernen, das einzusehen. Zunächst aber, um nicht in die Fänge einer banalen Fortschrittsgläubigkeit zu geraten, mit der sich die oben erwähnten Ideologien sowohl in Zentralafrika wie in China geschickt tarnen, müssen wir einen entfernteren Ausgangspunkt suchen.
Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts ging China durch Revolten, Revolutionen und Bürgerkriege in einer nicht abreißenden Folge. Die Gesellschaft geriet endgültig aus dem Gleichgewicht, als zu der inneren Zersetzung des Systems noch die Auswirkungen der westlichen Aggressionen hinzukamen. Die Krise äußerte sich in zweierlei Weise: in der Revolte des Volkes, von den T'ai-p'ing bis zum Boxer-Aufstand, und in den zunächst reformistischen, später revolutionären Tendenzen der Bildungselite (anfangs von einer kleinen Minderheit, später von der großen Mehrheit dieser Schicht getragen). Ich nenne diese Tendenzen – grosso modo – reformistisch und revolutionär, seit sie begannen, sich in einer breiteren Bewegung zu konkretisieren, die die öffentliche Meinung in den Städten stark beeinflußte und die Voraussetzungen für die heutige politische Revolution schuf. Die Bewegung begann ungefähr 1915 Gestalt anzunehmen, vor

allem in der Zeitschrift *Hsin ch'ing-nien* (Neue Jugend), sowie in den Universitäten und in anderen Schulen als den Zentren der Aktivität; seit 1919, und zwar nach dem Ereignis des 4. Mai[1], nahm sie einen stürmischen Aufschwung, in den breite städtische Massen aller Klassen mit hineingezogen wurden. Die Bewegung des 4. Mai, ein nationales Ereignis auf politischer Ebene, nahm im Hinblick auf die nationale Erneuerung direkt und rücksichtslos die Doktrinen und Ideologien aufs Korn, die bis jetzt die Grundlagen der chinesischen Zivilisation und Kultur gewesen waren und die keiner der Reformatoren anzutasten gewagt hätte (sie dienten ihnen vielmehr als Sockel für ihre eigenen Reformvorschläge). Um den Mut der Studenten und der Intellektuellen des 4. Mai zu begreifen, muß sich der Europäer vorstellen, daß etwas ähnliches angegriffen wurde wie die griechisch-jüdisch-christliche Tradition (nicht als religiöses Faktum verstanden, sondern als Basis der Zivilisation) samt ihren neueren orthodoxen und heterodoxen Entwicklungen.

Die chinesische Zivilisation wurde auf den verschiedensten Seiten attakkiert: der konfuzianischen, der buddhistischen und zum Teil der taoistischen. Der Hauptangriff richtete sich gegen die konfuzianische Tradition, seit 20 Jahrhunderten die offizielle Ideologie der herrschenden Klassen und – aufgrund ihres praktisch-politischen Charakters – das wichtigste Herrschaftsmittel für das Fußvolk der Macht: die Bürokraten, die sich gleicherweise Funktionäre, Literaten und Konfuzianer nannten. Auf zwei Punkte konzentrierte sich die Aktion der Kämpfer des 4. Mai: auf den literarischen Gebrauch der Umgangssprache und auf die Reform der Familie. Diese beiden Themen waren von grundlegender Bedeutung: das entscheidende Kommunikationsmittel im öffentlichen Bereich – *die Schriftsprache* – war das (absolute und unzerstörbare, weil extrem schwierige und lebensferne) Monopol einer kleinen Minderheit von Literaten; *die Familienstruktur* war die ideologische Basis der hierarchischen Struktur der Gesellschaft. Es handelte sich also um zwei fundamentale Mittel der Teilung und der Repression.

Der von den Kämpfern des 4. Mai angegriffene Familienbegriff ist der der konfuzianischen Doktrin. Bekanntlich beruhte sie auf Texten, die schon im frühesten Altertum – bis zurück ins 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung – gesammelt worden waren. Während der Han-Dynastie (206 v. d. Z. – 220) wurden sie bearbeitet und kanonisiert, während der Sung-Dynastie (960–1279) neuinterpretiert von den neokonfuzianischen Literaten.

Die Familie der konfuzianischen Doktrin ist die patriarchalische; die Fürsten, die sie begründeten, finden wir zwischen dem Ende der Frühling-

Herbst-Periode (Ch'un-ch'iu – 770–481 v. d. Z.) und den Anfängen der Periode der »kriegführenden Staaten« (481–221 v. d. Z.), als das Patriarchat schon fest auf den Ruinen der alten matriarchalischen Gesellschaft aufgerichtet war. Ziel des patriarchalischen Menschen ist die Sicherung und Überlieferung der Macht und des Eigentums. Die Familie muß ihm in ununterbrochener Folge Nachkommen liefern: als Patriarch und Gründer bleibt er stets der Bezugspunkt. Diese Funktion der Familie erfüllt sich in ihrer fundamentalen Aufgabe, den Ahnenkult zu sichern. Zu diesem Zweck ist es die Pflicht jedes einzelnen, Kinder in die Welt zu setzen zur Ehre der Väter und Großväter: keine Kinder zu haben ist der größte Verstoß gegen die kindliche Pietätspflicht.

Wenn die Einheit der Familie durch die Gemeinschaft des Namens gegeben ist, so entspricht sie doch nicht immer und notwendig der Gemeinschaft des Blutes. Darauf muß besonders hingewiesen werden, weil man sonst, gewollt oder ungewollt, dem Mißverständnis zum Opfer fallen könnte, unter dem früher – mit stabilisierender Absicht – die chinesische Gesellschaft als *natürliche*, auf die Familie gegründete Gesellschaft gepriesen wurde. Die Familie, sagte man, sei der Eckpfeiler der gesamten gesellschaftlichen Organisation: von den fünf menschlichen Grundbeziehungen der konfuzianischen Lehre betreffen nur die erste – zwischen Souverän und (sogenannten) Minister – und die fünfte – zwischen Freunden – nicht die Familie. Die anderen drei sind: Vater und Sohn, älterer und jüngerer Bruder, Ehemann und Ehefrau; die Struktur der gesamten Gesellschaft reproduziert die der Familie, und der Herrscher auf dem Gipfel ist der Vater aller seiner Untertanen. In Wirklichkeit ist es genau umgekehrt. Schon Marcel Granet sagte: »Erst am Ende einer langen Entwicklung betrachten sich Vater und Sohn als Verwandte. Das erste Band, das sie vereinte, war das der Unterwerfung, also ein juristisches und noch nicht natürliches Band, ja es war sogar außerfamiliärer Natur. Der Sohn sah im Vater erst einen Verwandten, wenn er ihn als seinen Herrn anerkannt hatte. Es ist also notwendig, das historische Postulat zu entkräften, das den chinesischen Theorien zugrunde liegt. Die öffentliche Moral ist nicht ein Abbild der häuslichen Moral, im Gegenteil, das Recht der Feudalstruktur durchtränkte das häusliche Leben.«[2]

Wenn wir zu den menschlichen Grundbeziehungen zurückkehren, so bemerken wir, daß nur die letzte von ihnen, die Beziehung zwischen Freunden, eine Beziehung unter Gleichgestellten ist; die anderen vier: Souverän-Minister, Vater-Sohn, älterer Bruder-jüngerer Bruder, Ehemann-Ehefrau, sind Beziehungen unter Ungleichen, Beziehungen der Abhängigkeit. Die Familie ist das Produkt einer Gesellschaft, die sich in hierarchischen

Beziehungen aufbaut. Jedes Mitglied hat in ihr eine genau festgelegte Stellung, durch die es einigen untergeordnet ist und andere sich unterordnen kann. Die Braut unterliegt im gleichen Maße der Autorität des Ehemannes wie der Autorität der Frau des ältesten Schwagers; die Macht der verwitweten Schwiegermutter konkurriert mit der des ältesten Sohnes, usw. Die höchste Autorität hat der Vater inne. Sie beruht auf der gleichen Basis wie die Macht des Souveräns über den Vater. Die kindliche Pietätspflicht (*hsiao*) ist die höchste der Tugenden, aber die väterliche Autorität ist nichtig vor der herrscherlichen Autorität und den Interessen des Staates. Gegen die Riten zu verstoßen, die die Unterordnung eines Familienmitgliedes unter das andere regeln, heißt gegen die hierarchische Ordnung zu verstoßen, deren Abbild sie sind. Was zählt, ist nicht der Einzelne, sondern seine Stellung innerhalb der Hierarchie. Er unterscheidet sich nicht von den anderen, die sich in der gleichen Position befinden. Die Beziehungen zwischen Verwandten sind nicht Beziehungen zwischen Einzelnen, sondern Kollektiv-Beziehungen.

Die Ehe ist ein Vertrag zwischen den Familien. Die Vereinbarungen dazu werden von den Vätern getroffen. Der Wille der Brautleute ist ohne Belang. Schon der Verdacht, die jungen Leute könnten darüber eine eigene Meinung (geschweige denn einen eigenen Willen) haben, wird als schwerwiegendes unmoralisches Verhalten und als Pflichtverletzung angesehen. Außer der offiziellen Ehefrau durfte man sich Konkubinen kaufen; aber dieser Akt hatte formal keinen individuellen Charakter; die Konkubine war Teil der Familie und erfüllte eine wichtige Funktion: Nachkommen zu sichern, falls die Ehefrau keine männlichen Erben zur Welt brachte (die allein autorisiert waren, die Opferfeiern für die Ahnen zu zelebrieren). Die Söhne der Konkubinen waren die Söhne der Ehefrau, ihre natürliche Mutter war für sie nur eine Mutter zweiten Grades.

Die männliche Welt ist von der weiblichen Welt scharf getrennt (die reale Begegnung zwischen beiden findet nicht in der Familie statt, sondern nur im Schlafzimmer, in der sexuellen Beziehung; hier erfüllt sich die Anerkennung des weiblichen Anspruchs, ergibt sich in gewisser Weise eine Gleichheit der Geschlechter[3]). Diese Trennung ist das Erbe einer archaischen Epoche, vor dem Patriarchat, als sich Mann und Frau gegenüberstanden und sich in einzelnen Gruppen einander zuordneten, aber nicht einander untergeordnet waren. Ursprünglich gab es keine Überlegenheit von *yang*, dem männlichen Prinzip, über *yin*, das weibliche Prinzip. *Yang*, das Prinzip des Lichts und des Sommers, bezog sich auf die Männer, die Ackerbau betrieben, die sich im Freien bewegten, hauptsächlich im Sommer. *Yin*, das Prinzip des Schattens und des Winters, bezog sich auf die

Frauen, die sich mit der Hausarbeit und der Weberei beschäftigten, was in der Regel im Winter geschah.[4] Diese Kompetenzverteilung wird von der patriarchalischen Gesellschaft übernommen. Letztere setzte sich durch, als die außerhäusliche Produktion eine überwiegende Funktion bekam und die politische Organisation ihre Stammesgrenzen überschritt, um zuerst in eine Adelsherrschaft überzugehen, dann in einen Einheitsstaat, der jene liquidierte. Der Sektor im Hausinnern, der den Frauen vorbehalten war, wurde dem männlichen Sektor außerhalb des Hauses untergeordnet. Von jetzt an fußt die weibliche Macht innerhalb des Hauses auf jener äußeren, männlichen Autorität, der sie botmäßig ist. Die Beziehungen zwischen männlichen und weiblichen Kompetenzen spiegeln ein allgemeines Prinzip wider: die Autorität und das Prestige eines jeden Menschen beruhen auf der Erkenntnis seiner Unterordnung unter andere. Die Unterordnung der »inneren« unter die »äußere« Welt zeitigt zwei Konsequenzen: einmal sind die Frauen von der Karriere des Literaten-Funktionärs, der zum Fußvolk der gesellschaftlichen Macht gehört, auf jeder Ebene ausgeschlossen[5]; zum anderen sind die Frauen vom Besitz eigener Güter ausgeschlossen (außer vom Besitz beweglicher Güter, die aus dem Elternhaus mitgebracht wurden, wie Stoffe und Juwelen; allerdings nur während einiger dynastischer Perioden). Die unzähligen anderen Freiheitsbegrenzungen für die Frau sind nur die Folgen dieser beiden fundamentalen Restriktionen.

Natürlich haben sich die familiären Beziehungen, die Familien-Strukturen und die Sitten nicht unverändert von der Han-Zeit bis in unser Jahrhundert erhalten. Überdies gab es große Unterschiede – selbst im gleichen Zeitraum – zwischen den einzelnen Provinzen, und besonders zwischen Leuten verschiedener sozialer Herkunft. Auch änderten sich im Laufe der Zeit die Normen für die Ehescheidung, für die beweglichen Güter der Frau, für die Gebräuche hinsichtlich der Konkubinen, für die Tabus innerhalb des Familienlebens und für das Maß der väterlichen Autorität über die Söhne im Vergleich zur Autorität des Staates usw. Nach Provinzen verschieden war die Bedeutung des Clan. Zum gleichen Clan gehörten die Nachkommen verschiedener Linien eines Vorfahren, dem ein Tempel geweiht war, wo man Opfer aus den Gaben aller Clan-Mitglieder darbrachte. Oft war der Clan ein ganzes Dorf. Während in einigen Provinzen in neuerer Zeit den Clan wenig mehr zusammenhielt als die Pflege des Tempels, waren in anderen Provinzen, besonders in Süddhina, die Bindungen zwischen den einzelnen Clan-Mitgliedern lebendig und vielseitig, und einige Dörfer waren praktisch auf der Basis von Clan-Beziehungen gegründet. Die Einwohner der Städte waren in der Regel nur in

dem Maße an den Clan gebunden, wie sie Beziehungen mit ihrem Geburtsort unterhielten. Verbunden mit den Clan-Strukturen ist die Verwandtschaft, die alle die einschließt, um die man Trauer trägt. Sie war nach einer genauen Ordnung klassifiziert: in der väterlichen Familie erstreckte sich die Verwandschaft bis in die neunte Generation und bis in fünf Seitenlinien; in der mütterlichen Familie nur bis zu den Großeltern, Tanten und Onkeln sowie den Vettern ersten Grades; in der Familie der Ehefrau bis zu den Eltern. Der Verwandtschaft kommt auch heute noch eine gewisse Bedeutung zu, soweit es um das Eheverbot zwischen Verwandten geht.

Das Ideal-Modell für die Zusammensetzung der Familie war die ungeteilte Großfamilie, in der die Eltern mit den blutsverwandten Söhnen und Enkeln durch mehrere Generationen hindurch zusammenlebten. Gleichwohl bildete die Großfamilie keine wirtschaftliche Einheit mehr; sie war in einzelne Einheiten vom Typ der Blutsverwandtschaft unterteilt, die sich aus Eltern und nicht-blutsverwandten Kindern zusammensetzten: die alten Eltern lebten nur mit einem der blutsverwandten Söhne zusammen. Von der Han-Dynastie bis zur Ming-Dynastie waren es durchschnittlich fünf oder sechs Familienmitglieder, dazu die Kinder. Das galt für die Bauern und für die übrige mittlere Bevölkerungsschicht. Die Idealform der patriarchalischen Großfamilie wurde nur für die Reichen, für die Eigentümer und Funktionäre, die die herrschende Klasse ausmachten, zur Wirklichkeit: eine große, ungeteilte Familie mit vielen Kindern und Enkeln und einer Schar von Anhängseln, Konkubinen und Dienstboten, als deutliches Zeichen für Wohlstand und Macht.

Unter den privilegierten Schichten zeigte sich eine viel starrere Haltung gegenüber den Regeln des Systems. Dennoch war die Repression dort, solange die Gesellschaft ihr inneres Gleichgewicht bewahren konnte, nicht härter als in jeder anderen Gesellschaft. Nehmen wir z. B. die Lebensbedingungen der Frau, die – relativ gesehen – zu den unerfreulichsten gehörten. Die Begrenzung der weiblichen Sphäre auf das Haus bedeutete eine absolute und immerwährende Unterordnung; gleichzeitig aber ist das Haus das Gebiet, auf dem die Frau Macht und Autorität auszuüben vermag, und dabei bleibt es gleichgültig, ob das im Rahmen »persönlicher Freiheit« geschieht oder nicht, denn »persönliche Freiheit« ist eine Kategorie, die außerhalb dieser Gesellschaftsordnung liegt. In der ungeteilten Großfamilie konnte dieses Aktivitätsfeld sehr breit sein; es erwartete von den Frauen Organisation und Verwaltung für Hunderte von Personen, aus denen die Großfamilie zusammengesetzt war, angefangen vom Hausherrn bis zu den Dienstboten; das Prestige der älteren Frau, besonders der

Witwen, war also ziemlich hoch. Unter günstigen Umständen versagte die Gesellschaft den Frauen einiger Privilegierter auch nicht das, was die bürgerliche Ideologie als die »Verwirklichung der eigenen Persönlichkeit« bezeichnet – jedenfalls nicht mehr als in der bürgerlichen Gesellschaft. Man kann die Repression, die sich im Rahmen der Sitte vollzieht, niemals isoliert betrachten, sondern muß die repressiven Strukturen der Gesellschaft insgesamt herausarbeiten.

In der bäuerlichen Familie war der Druck des Systems in gewisser Weise weniger spürbar. Da die Familie nur wenige Mitglieder hatte, konnten die komplexen hierarchischen Beziehungen der Großfamilie nicht wirksam werden. Der Zwang zur Arbeit und die bescheidenen, oft miserablen wirtschaftlichen Verhältnisse gestatteten es den Frauen sicher nicht, innerhalb der Mauern ihrer Häuser zu bleiben oder sie nur in geschlossenen Wagen oder Sänften zu verlassen. Geschlechtsunterschiede in der Erziehung und Unterweisung gab es praktisch nicht.

Andererseits wurden die von außen wirkenden Widersprüche der Gesellschaft immer belastender. Zur Ehe z. B. gehörte der Austausch von Geschenken unter den Familien der Brautleute. In den höheren Schichten stellten die Geschenke, obwohl von großem Wert, nur einen Teil – den augenfälligsten – von dem dar, was ausgetauscht oder zusammengelegt wurde (Autorität, Prestige, gegenseitige Unterstützung innerhalb des Herrschaftssystems, Vorteile, Empfehlungen usw.). Bei den Armen beschränkte sich der Austausch auf einen Preis, der vom Bräutigam in Geld oder in Naturalien an die Familie der Braut gezahlt wurde; die Braut brachte nichts oder fast nichts mit. Die Ehe war, ohne daß sie so genannt wurde, ein Kaufvertrag. Und wenn auf der obersten Stufe der gesellschaftlichen Skala die Großfamilie stand, als Zeichen des Wohlstandes, so war es an ihrem unteren Ende das Zeichen äußersten Elends, sich keine Frau kaufen zu können. Die Frau war weniger wert als der Mann. Da es aber zur Sicherung der Nachkommen unerläßlich war, für ihren Erwerb Geld auszugeben, suchte man den größtmöglichen Profit aus ihr zu schlagen, indem man ihre Arbeitskraft total ausnutzte. Die Familie konnte eine Braut kaufen, wenn diese noch ein Kind war, und sie im Hinblick auf den Gewinn, den sie als Erwachsene erbringen würde, aufziehen.[6] Sie konnte ein schon herangewachsenes Mädchen als namentliche Braut eines Kindes erwerben, das dann zuweilen von diesem Mädchen aufgezogen wurde. Es ging einer Familie und ihrer Tochter oft besser, wenn letztere als Konkubine an einen Reichen verkauft wurde – statt als Ehefrau an einen Armen: *wenn* sie nur gekauft wurde, denn auch unter den Bauern hatten nicht alle Frauen den gleichen Wert: er stieg im Verhältnis zum

Reichtum und Prestige der Stammesfamilie.[7] Eine Tochter im Haus zu haben war gleichzeitig wertlos und wertvoll: in Notzeiten war es die letzte Rettung vorm Hungertode, die Tochter zu verkaufen, ganz gleich an wen. Die Fälle waren nicht selten, in denen selbst Ehefrauen verkauft oder – wie auch Töchter – für eine gewisse Zeit verpfändet wurden. Unter besonders schlechten Umständen wurden die neugeborenen Töchter, denen man viel Nahrung hätte verabreichen müssen, damit sie einen gewissen Wert bekämen, lieber ausgesetzt.[8]
Man braucht wohl nicht zu erwähnen, wie sich auf dieser wirtschaftlichen Basis die materiellen und moralischen Lebensbedingungen der bäuerlichen Familie darstellten. In der Praxis ziehen sich die Spannungen und die nichtgelösten Widersprüche ganz methodisch nach unten: die Bauern waren diejenigen, auf denen das System ruhte; je mehr sie unterdrückt wurden, desto geringer war auch die Möglichkeit für sie, den Druck, der auf ihnen lastete, nach unten abzuladen. Die Befreiung konnte nur von der allgemeinen Ablehnung des Systems durch die untersten Schichten ausgehen. Doch ein hierarchisches System, das äußerst starre juristische Klassifikationen[9] besitzt, aber elastisch genug ist, ganz verschiedene und teilweise widersprüchliche Faktoren in sich aufzunehmen; das zudem von einer total wirren, aber auf alle Ebenen der Gesellschaft zugeschnittenen Doktrin gestützt wird; in welchem – in dauernd schwankendem Gleichgewicht und mit in Krisenmomenten reziprok austauschbaren Befugnissen[10] – eine einheitliche Autoritätstheorie vielfältigen Machtquellen entspricht: ein solches System hat die Fähigkeit zu überdauern und auf lange Zeit die eigenen Widersprüche auszubalancieren.

Das Gleichgewicht brach endgültig in sich zusammen in der Zeit der Revolution von 1911. Die Widersprüche des Systems belasteten jetzt auch die Privilegierten, und seine Aufrechterhaltung äußerte sich als reine Repression. Die Klasse der Literaten, die so eng mit den sich jetzt auflösenden Strukturen der Macht verbunden war, fühlte die doktrinäre Basis unter ihren Füßen schwinden. Sie suchte noch jahrelang nach verschiedenen Auswegen in »bewahrender« wie auch in »progressiver« Form, doch ohne Erfolg.
Viele Kämpfer des 4. Mai kamen aus der Literaten-Klasse (jedoch: eine soziologische Analyse würde wahrscheinlich ergeben, daß der größte Teil der revoltierenden Jugend den bescheidensten Schichten entstammte). Der Weg, auf dem sie sich eine neue Stellung in der Gesellschaft suchten, war komplex und verschlungen: er war einheitlich, soweit er auf die Untersuchung der fundamentalen gesellschaftlichen Widersprüche zusteuerte;

einheitlich war auch die Wahl der Mittel, die Widersprüche zu überwinden und die Gesellschaft für neue Strukturen aufnahmefähig zu machen. Doch nur ein Teil der Reformer der ersten zwanzig Jahre stieß bis zur eigentlichen Basis der Revolte vor: bis zu den armen Bauern, deren jahrhundertelange Unterdrückung Maßstäbe und erste Bedingungen für einen Angriff auf das alte System von seiner untersten Ebene her bot.

Die große Bedeutung des 4. Mai liegt darin, daß eine totale Revolte gegen das Gesamt-System in der Sphäre des Überbaus (im Sinn des klassischen Marxismus verstanden) stattfand: sie konkretisierte sich in dieser Sphäre durch die Ablehnung von Bedingungen, die für die geschaffen waren, die die tiefste Stufe in der Gesellschaft einnahmen und keinen Ausgleich für ihre eigene Unterordnung hatten - nämlich für die Kinder und noch mehr für die Frauen. Die Befreiung der Frau war keine weibliche Forderung: sie vollzog sich innerhalb der Geschlechter und wurde mit solcher Leidenschaft und einem so totalen Engagement verfochten, daß man sie »eher mit dem Rassenkampf vergleichen könnte als mit der Bewegung der Frauenrechtlerinnen im Westen«[11]. Die Autorität des Ehemannes wurde angegriffen, und damit auch die väterliche Autorität: man stürzte das Postulat, daß die Menschen als Diener ihrer Ahnen, die Jugendlichen als Diener der Alten, die Söhne als Diener ihrer Väter leben, daß die kindliche Pietätspflicht den Kern der Moral bildet und die Gegenwart nur durch die Vergangenheit gerechtfertigt ist. Man erkannte, daß der Blick in die Vergangenheit, die Verteidigung des chinesischen Erbes und die hierarchische Struktur durch das gleiche Machtsystem überliefert waren und den nationalen Interessen, ja dem Überleben des chinesischen Volkes entgegenstanden.

Im Angriff auf die Familie wie auf jeden anderen Bestandteil der konfuzianischen Doktrin und auf die Sozialstrukturen, die auf ihr fußten, war der Westen das Vorbild für die Studenten und die Intellektuellen. Ihre eigenen Lebensbedingungen resultierten, vor allem in den größeren Städten und in den großen Universitäten, aus der Anwendung westlicher Modelle auf die alten Sitten (die ja immer nur dazu dienten, die Bindungen an die Sippe zu verstärken). So wurde schon in den ersten zwanzig Jahren dieses Jahrhunderts den Mädchen das Recht zu öffentlichen Ausbildung formal zuerkannt; eine kleine Anzahl studierte an den ihnen vorbehaltenen Universitäten; und in den darauffolgenden Jahren war es mehr oder weniger für alle möglich, dieselben Ausbildungskurse wie die Jungen zu besuchen.

Den Bruch dieser neuen Generation mit der Sippe wird man im Prinzip wohl als »demokratisch-bürgerliche« Revolution gegen ein »halbfeudal-

patriarchalisches« System interpretieren können. Die jungen Männer lehnten den Ehekontrakt ab, der durch die Eltern in ihrem Heimatdorf geschlossen wurde, d. h. also: die Ehefrau, die vom Vater gekauft worden und ihnen zuweilen völlig unbekannt war. Die jungen Mädchen vermieden die aufgezwungene Ehe durch Selbstmord oder durch die Flucht in die Stadt oder durch Emanzipation via Studium. Freiheit der Partnerwahl und die Verachtung der Konventionen verband sich bei den Studenten und den jungen Revolutionären der gebildeten städtischen Klassen mit einem außergewöhnlichen moralischen Engagement, was sexuelle und emotionale Beziehungen betrifft. Der Doppelname »Liebe und Revolution«, der in seiner Naivität selbst die Chinesen zum Lächeln bringt, hatte also eine authentische Bedeutung und wurde von einer ganzen Generation hochgehalten. Sie verlor dabei nicht die praktischen Seiten des Kampfes aus den Augen: Lu Hsün spornte die Mädchen an, noch vor den politischen Rechten die Gleichheit der wirtschaftlichen Rechte zu fordern. Die Schülerinnen der normalen Oberschulen in Peking und vieler Schulen in den Provinzen gehörten zur Avantgarde im politischen Kampf und wurden den Jungen ein Beispiel für Ernsthaftigkeit und Mut. Emotionaler Aufschwung, positivistische Evolutionstheorien, Anarchismus, Kult der Wissenschaften und der Demokratie, das waren die vorherrschenden Motive.[12]

In Wirklichkeit war eine »demokratisch-bürgerliche« Revolution im China von 1920 nicht möglich, weil sie anachronistisch war: auch in China waren Kapitalismus und Imperialismus als das politische Resultat der vorausgegangenen bürgerlichen Strukturen gut etabliert. Ein Teil der Kämpfer des 4. Mai verstand das nicht und wollte das System durch eine »demokratisch-bürgerliche« Gesellschaft westlicher Prägung ersetzen. Das Ergebnis war das China des KMT (Kuo-min-tang), das weder demokratisch noch unabhängig war, sondern versklavt vom konservativ-faschistoiden Imperialismus des Auslands.

Die vom KMT auf dem Gebiet der Familienrechte eingeschlagene Richtung ist dafür beispielhaft.[13] Reformvorschläge der verschiedensten Art, die einander oft widersprachen, führten endlich zu der kodifizierten Reform von 1931 (Neues Bürgerliches Gesetzbuch) und 1936 (Neues Strafgesetzbuch). In der Gesetzgebung des KMT wurde die Gleichheit der Geschlechter bekräftigt; man entzog die Großjährigen der Macht des Vaters oder des älteren Bruders, gab ihnen die Möglichkeit, in eigenen Häusern zu leben, und bestätigte auch das Recht auf persönliches Eigentum. Bigamie wurde verboten – sie war schon vorher verboten (aber in der Praxis machte man für besondere Fälle von Bigamie, die in verschiedenen Provinzen traditio-

nell an den Ahnenkult gebunden waren, Zugeständnisse). Das Mindestalter für die Ehe wurde festgesetzt (aber auch hier versuchten die Gerichte, die von der Familie vertraglich festgesetzten Eheverpflichtungen gültig zu halten, wenn sie zu einer – sei's auch erzwungenen – Ehe geführt hatten). Man behielt dagegen das bis in viele Seitenlinien reichende Eheverbot unter Verwandten bei, ebenso das Konkubinat, die Institution der »als Kind aufgezogenen Braut« sowie des Hochzeitstributs (und damit den Verkauf der Braut). Eine öffentliche Registrierung der Ehe war nicht obligatorisch; sie galt als geschlossen, wenn die üblichen Zeremonien stattgefunden hatten.

Dieser Kompromiß ist als der Versuch zu verstehen, sich an bürgerliche Modelle des Westens anzupassen und gleichzeitig die Macht jener Gesellschaftsschichten zu garantieren, die an einer Entwicklung eben in bürgerlich-westlicher Richtung interessiert waren: die lokale Neo-Bourgeoisie und die kapitalistischen Bürokraten, die direkte Beziehungen zum ausländischen Kapitalismus hatten. Es war in der Tat die eindeutige Absicht der Gesetzgebung, die Familienstruktur soweit wie möglich bestehen zu lassen (als Möglichkeit für die Mächtigen, die Bauern weiter zu unterdrücken), die Bande der Verwandtschaft nicht aufzulösen und den Ahnenkult als ideologischen Ausdruck der Familienfunktion weiter zu pflegen. Gleichzeitig paßte man sich den neuen wirtschaftlichen Bedingungen an und bejahte das persönliche Eigentum und die Gleichheit der Geschlechter. Die »Modernisierung« betraf ausschließlich die privilegierten Klassen; für die Sitten auf dem Lande, wo Kaufverträge über Minderjährige abgeschlossen wurden, gab es keine Neuerungen: da hier keine Eheregistrierung vorgenommen wurde, konnte auch keine öffentliche Autorität die Mängel abstellen. Auf dem Lande blieb das Gesetz ein toter Buchstabe.

Die konservativen Neuerungen des KMT unterscheiden sich inhaltlich nicht wesentlich von der Tendenz der bürgerlichen Gesetzgebung in den europäischen Ländern: es verändern sich nur einzelne Institutionen, die sich auf das vorausgegangene Herrschaftssystem beziehen. Der revolutionäre Teil der Jugend, der sein eigenes Verhalten diesen Normen nicht angleichen wollte, war nicht »fortschrittlicher«, d. h. im verstärkten Maße westlich-bürgerlich eingestellt in bezug auf diese Normen, er war radikal destruktiv. Dieser Jugend war es mehr oder weniger bewußt, daß es nicht eine Feudal-Ehe abzulehnen galt, um dafür eine bürgerliche Ehe einzutauschen, sondern daß die Ehe *de facto* zerstört werden mußte. Ein formaler Aspekt zeigt, was das bedeutet: eine Ehe ohne das Übereinkommen der Familien, ohne Aushändigung von Geschenken und ohne Zeremonie unterscheidet sich in einem Land, wo das Gesetz keine anderen Bestim-

mungen für ihre Gültigkeit kennt, in nichts von einem freien Zusammenleben[14]; um diese Ehe aufzulösen, bedurfte es praktisch keiner offiziellen Scheidung – die beiden jungen Leute trennten sich einfach.

Man wird feststellen, daß auch dieses freie Zusammenleben sein bürgerliches Vorbild hat: es stimmt genau überein mit dem Ideal der bürgerlichen Freiheit, wie sie im 19. Jahrhundert in Europa gefordert wurde – und wie sie nie hatte institutionalisiert werden können: denn um das zu tun, hätte die Bourgeoisie erst einmal sich selbst zerstören müssen. Nicht zufällig wurden solche Ideale gerade von jenen bürgerlichen Revolutionären proklamiert, die das Bürgertum unterhöhlen wollten.

Die destruktive Forderung der intellektuellen revolutionären Schichten enthielt zwei sich widersprechende Aspekte. Ihr Programm zeigte genau die Richtung an, in die man sich bewegen mußte, wollte man die konservative Erneuerung vermeiden, d. h. das Wiederaufleben der Vergangenheit durch die Instituionalisierung alter Machtstrukturen. Darum mußte eine politische Macht, die eine authentische Befreiung der Unterdrückten wollte (und nicht die Gründung eines paternalistisch-bürokratischen Systems, das sich der Modernisierung der Institutionen nur bediente, um die Herrschaft einer Minderheit zu garantieren), diese selbst vornehmen und durfte diese Bemühungen nicht als extremistisch, anarchistisch oder illusorisch ablehnen. Eine unmittelbare Ausführung dieses Programms auf Massenbasis wäre jedoch absurd gewesen: die herrschende Klasse hätte es noch vor der Machtergreifung durch die Revolutionäre verhindert. Tatsächlich hatte die revolutionäre Minderheit nicht einmal die Möglichkeit direkter Kommunikation mit den analphabetischen Bauern in den weit verstreuten Dörfern des riesigen chinesischen Territoriums.

Aber das repressive System räumte der »fortschrittlichen« Minderheit einen relativ großen Spielraum von mehr oder weniger offizieller Freiheit ein, *soweit sie nur für sich selbst davon Gebrauch machte*, und soweit diese Freiheit nicht die allgemeine Ordnung bedrohte. Allerdings wäre das Regime des KMT kaum geneigt gewesen, ihr diesen (verhältnismäßig großen) Spielraum freiwillig einzuräumen – er entstand durch objektive Gründe: nämlich durch den Bürgerkrieg und das Verwaltungschaos, das zu der traditionellen Unzuverlässigkeit der Gesetze hinzukam. Aber in dem Maße, in welchem sich die intellektuelle Minderheit dieser Freiheit, die der großen Mehrheit des Volkes nicht nur verwehrt war, sondern auch weit außerhalb ihres Bewußtseins lag, bediente, verneinte sich das revolutionäre Vorhaben selbst und wurde zu einem neuen und raffinierten Privileg – auch wenn diese Freiheit oft durch schwere Opfer erkauft worden war, von Menschen, die ihr ganzes Leben in den Dienst

der Revolution gestellt hatten und die Freiheit für das ganze Volk wollten. Um zu einer wirklichen Freiheit für alle zu gelangen, war es für relativ lange Zeit erst einmal nötig, scheinbar einen Schritt zurück zu tun.

Das Ehegesetz, das im Mai 1950 in Kraft trat, ist eine der ersten legislativen Handlungen der Volksmacht in China. Seine Bedeutung wird von den führenden Kräften immer wieder mit der Bodenreform verglichen: die Umformung des Familiensystems ist ein fundamentaler Bestandteil der vor-sozialistischen Revolution.
Von diesem Gesetz werden die Prinzipien der Monogamie, der Gleichheit der Geschlechter und des Schutzes der legitimen Interessen von Frauen und Kindern bestätigt. Die Bigamie, das Konkubinat, das »als Braut aufgezogene Kind«, die Eintreibung von Gütern als Grundlage der Eheschließung (d. h. Hochzeitsgeschenke, soweit sie den Rahmen von üblichen Geschenken überschreiten) sind verboten. Die Ehe kann nur durch den freien Willen der Partner geschlossen werden, und es ist Dritten verboten, sie zu vermitteln. Das Mindestalter für die Ehe ist festgesetzt, eine offizielle Registrierung der Ehe ist vorgeschrieben. Stimmt sie nicht mit dem Gesetz überein, so kann sie nicht registriert werden.[15] Jeder der Ehepartner behält seinen eigenen Namen, hat das gleiche Recht am Besitz und an der Disposition der Familiengüter; ein Partner erbt die Güter des anderen. Kinder und Eltern beerben sich gegenseitig.[16] Außereheliche Kinder haben die gleichen Rechte wie eheliche. Die Scheidung wird auf übereinstimmendes Ersuchen der Ehegatten bei der Verwaltung vorgenommen. Beim Antrag nur eines Ehegatten wird sie durch das Volksgericht ausgesprochen, wo eine mögliche Vermittlung vorgesehen ist. Während der Schwangerschaft seiner Frau kann der Ehemann keine Scheidung einreichen; auch kann einer der Partner die Scheidung nicht einreichen, wenn der andere seinen aktiven Dienst bei der Volksarmee leistet, es sei denn, es handele sich um ein mehr als zweijähriges Verlassen. Besondere Normen schützen die Interessen der Kinder im Fall einer Scheidung der Eltern und regeln die wirtschaftlichen Fragen unparteiisch – in der Praxis meist im Hinblick auf den Schutz der Frau. Ein Eheverbot besteht nur zwischen Verwandten in direkter Linie und zwischen Geschwistern und Halbgeschwistern. Es erstreckt sich jedoch auf Impotente durch physische Einflüsse und auf Geschlechts-, Geistes- und Leprakranke, soweit sie nicht vollständig wieder geheilt sind, sowie auf andere Kranke, die durch medizinische Diagnosen als nicht ehetauglich ausgewiesen sind.
Es wurde behauptet, daß diese Regelung in vielen Punkten nur eine Nachahmung der Gesetze des KMT sei, daß sie, verglichen mit diesen, keinen

Anspruch auf revolutionären Charakter erheben könne, sondern nur ein weiterer Schritt in die gleiche »demokratisch-bürgerliche« Richtung sei. Selbst wenn diese Behauptung richtig wäre (und das ist sie in vielen Aspekten nicht), haben wir es doch erst jetzt und zum erstenmal mit einer Konzeption zu tun, die radikal die Sitten und den Familienstatus von Hunderttausenden von Chinesen verändert. Das Gesetz ist freilich nur ein Mittel zur Realisierung dieses Zieles. Die Kommunisten wissen, daß sich die Familienstruktur nicht durch Gesetze ändert. Darum nennen sie auch die Revolution innerhalb der Familie stets in einem Atemzug mit der Bodenreform.

In den Jahren des Bürgerkrieges waren in den von der Roten Armee kontrollierten Gebieten schon Normen für die Ehe und die Familie erlassen worden. Damals hatte die Revolution begonnen – nicht mit dem Erlaß dieser Normen, sondern indem man anfing, das System, das die Bauern unterdrückt hielt, an den Wurzeln anzugreifen. Die elterliche Autorität wurde von den Söhnen und Töchtern gebildeter Schichten als *erste und unmittelbare* Form der Unterdrückung erfahren; viele dieser Jugendlichen wurden zu Revolutionären, sobald sie die Wurzeln des Unterdrückungssystems erkannt hatten; und sie stellten sich in den Dienst der Unterdrückten, bis diese selbst das System durchschauen und zerstören konnten. Die Unterdrückten, die Bauern, konnten die elterliche Autorität nicht angreifen – sie konnten sie nicht einmal als Willkür durchschauen, gegen die man sich auflehnen muß –, *ehe* sie sich nicht gegen die aufgelehnt hatten, die das Unterdrückungssystem stützten und Männer wie Frauen, Väter wie Söhne allgemein unter Druck hielten: gegen die Großgrundbesitzer. Erst wenn der Status der Unterdrückung als solcher erkannt war, konnte man ihn in der Praxis aufweisen und die vier Formen der Macht (die politische, die des Clan, die religiöse und die patriarchalische) bekämpfen, die nach Mao die Ideologie insgesamt repräsentieren – »die vier großen Stricke, die das chinesische Volk umschlungen hielten«[17].

Durch den heftigen Klassenkampf, der sich in den Dörfern zwischen den armen Bauern und den Grundbesitzern abspielte, zerrissen die Bande des Clan und der Verwandtschaft (die unabhängig von den jeweiligen wirtschaftlichen Verhältnissen existierten). Neue Grenzen entstanden, um Menschen zu trennen oder zu vereinen. Für die revolutionären Söhne der Großgrundbesitzer bedeutete der Kampf gegen ihren eigenen Besitz eine Absage an die Väter; mit der Teilnahme am Kampf traten die Frauen, noch ehe es ihnen bewußt wurde, in das gesellschaftliche Leben außerhalb ihres Familienkreises ein; die Aufteilung des Bodens *pro Kopf* und nicht pro Familie entspricht nicht nur den elementaren Kriterien der Gerechtig-

keit, sondern ist auch für jeden, ob Mann oder Frau, alt oder jung, das wichtigste Mittel, sich – zum ersten Mal – seiner selbst bewußt zu werden als autonome Einheit, die mit der übrigen Gesellschaft durch verschiedene Beziehungen wie Familie, Clan oder Dienstverhältnis verbunden ist. Hatten die verheirateten Frauen, die zur Ehe gezwungen worden waren oder schlecht behandelt wurden, erst einmal ihr eigenes Stück Land und eigene Mittel zum Leben, so konnten sie es wagen, sich von ihren Ehemännern zu trennen. Für die Mägde, für die verkauften Mädchen bedeutete die Revolte gegen ihre Dienstherren auch gleichzeitig ihre Befreiung als Frau. Was die Allgemeinheit nicht akzeptiert, weil es gegen das Althergebrachte verstößt, wird ohne weiteres akzeptiert im Moment des politischen Kampfes.[18]

Die Konsequenz dieser Revolution läßt die Formulierungen des Gesetzes von 1950 vergleichsweise konservativ erscheinen, sei es, weil es große Zugeständnisse an das Althergebrachte machte, oder weil es durch Modernisierung und Moralisierung die Familie eher institutionalisierte als zerstörte. Tatsache ist jedoch, daß dieses Gesetz die größtmögliche Auflösungskraft besaß im Hinblick auf den Bewußtseinsstand der Massen: es handelte sich nicht um doktrinären Zwang, sondern um ein Mittel zur Befreiung des Volkes in der gegebenen Situation und im gegebenen Zeitpunkt. Die Führungskräfte glichen sich nicht dem Bewußtsein der Massen an, das durch Ideologien deformiert war; sie klammerten es aber auch nicht aus; sie zwangen ihm nicht durch autoritären Akt eine andere Auffassung auf; sie fühlten sich nicht bevollmächtigt, ihr eigenes Bewußtsein dem Bewußtsein der unterdrückten Massen zu oktroyieren. Sie regten die Massen vielmehr an, unzählige Kommunikations- und Organisationskanäle herzustellen, durch die die neuen Grundsätze zirkulieren und verteidigt werden konnten. Von vordringlicher Bedeutung waren Frauenorganisationen oder Organisationen, an denen Frauen beteiligt waren.

Ganz eindeutig sind die Beziehungen zwischen Menschen von unterschiedlichem Bewußtseinsstand eine der fundamentalen Komponenten der chinesischen Revolution (um nicht zu sagen, *die* fundamentale Komponente). Revolutionäre Intellektuelle und höhere Parteikader weisen fortwährend auf die noch fernen Ziele der Revolution hin; ihre Hinweise wären jedoch repressiv, wenn sich diese Ziele in ideologisch-idealistische Tyrannen verwandelten. Auch ein demagogischer Konformismus auf rückständigem Niveau, mit der Monopolisierung eines »fortschrittlichen« Bewußtseins, wird abgelehnt: die befreiende revolutionäre Bewegung, die von den Bewußteren vorangetrieben wird, ist für alle da, ist öffentlich. Gleichzeitig

wird es abgelehnt, die unterdrückten Klassen für »rückständig« zu halten; sie sind die einzigen, bei denen fortschrittliches Bewußtsein nicht der Ausdruck eines privilegierten Minderheitenstatus ist – d. h. daß fortschrittliches Bewußtsein bei ihnen nur einem revolutionären Bewußtsein entsprechen kann. Kein Bewußtsein von Minderheiten kann im Auftrag der Unterdrückten auftreten. Im Gegenteil, dieses Bewußtsein muß sich bei den Unterdrückten vervielfältigen, und in ihrem eigenen Innern muß sich aus diesem Bewußtsein Wille und Impuls zur Befreiung entwickeln; in diesem Prozeß muß das Bewußtsein der Massen seine eigenen Grenzen sprengen.

Es gibt nicht nur zwei Bewußtseinsebenen. Nicht allein für die Volksmassen, auch für viele einfache und mittlere Führungskräfte zählten die Grundsätze, die im Gesetz von 1950 festgelegt waren, überhaupt nicht. Bei ihrer Anwendung machte sich erheblicher Widerstand bemerkbar. Dem Drang zur Neuerung stand fast überall eine starke Tendenz entgegen, die Dinge laufen zu lassen, wie sie nun einmal liefen. Sich dem Willen der eigenen Familie zu widersetzen, verlangte Mut von den Brautleuten, und ihr Kampf hatte nur Erfolg, wenn er durch die Verwaltungsvorschriften oder durch die Partei unterstützt wurde, – aber das wurde er nicht immer. Noch mehr Mut verlangte die Zerstörung schon bestehender Verhältnisse, die als zerrüttet, absurd und ungerecht erkannt wurden: sie führte zu heftigen Konflikten in den Familien und bei den einzelnen. Die Frauen mußten als erste den Preis für ihre Befreiung zahlen. Nach einer Schätzung des *Jen-min-jih-pao* (25. Februar 1953) war die Zahl der Frauen, die aus Motiven, die mit der Ehe zusammenhingen, umgebracht wurden oder Selbstmord begingen, in einem Jahr auf siebzig- oder achtzigtausend angestiegen. Zugleich schnellte die Zahl der Scheidungsprozesse erheblich in die Höhe (unvergleichlich viel stärker als in den darauffolgenden Jahren, als die dramatischen Widersprüche – als Erbe der Vergangenheit – gelöst und beseitigt waren).

Trotz der ausgedehnten und tiefen Umwälzung, die die Familienreform überall auslöste, hat sich diese in den ersten drei Jahren nur begrenzt und vor allem in den Städten durchgesetzt. Seit 1953 begann eine verschärfte Kampagne für die allgemeine Annahme und Anwendung der neuen Prinzipien: die Partei und die Volksorganisationen waren auf allen Ebenen daran beteiligt. Die Kampagne nahm den Charakter einer großen Erziehungsbewegung an, einer Überprüfung der kollektiven und individuellen Situationen, der Vorstellungen und Sitten; sie empfahl, in einem gemäßigten Rhythmus verschiedene Bewußtseinsebenen zusammenzubringen, im jeweiligen Bereich die Schranken zwischen den Klassen aufzuheben und das

Wiederaufleben von gegensätzlichen Klasseninteressen (auch moralischer und intellektueller Art) zu verhindern.

Weitere Schritte zur Revolutionierung der Familie wurden in den darauffolgenden Jahren – bis heute – unternommen. Sie waren die Folge der Umformung der Gesellschaft insgesamt. Die Interpretationen, die die westlichen Soziologen für die Zielsetzungen der chinesischen Kommunisten auf diesem Gebiet bereithalten, artikulieren sich in dreierlei Weise.

1. Viele interpretieren die Transformationen der Gesellschaft als »Modernisierung« (in dem oben beschriebenen Sinn). Sie glauben, daß sich die chinesische Familie Schritt für Schritt an das bürgerlich-westliche Modell angleicht, in dem Maße, wie sich Industrie und Landwirtschaft mechanisieren, wie sich das Verkehrsnetz erweitert und der Austausch intensiviert, wie sich zwischen Stadt und Land immer lebhaftere und intensivere Beziehungen herstellen. Diese Interpretation findet sich sowohl bei denen, die mit dem neuen China sympathisieren, wie bei solchen, die es mit feindlichen Augen betrachten.

2. Von anderer Seite wird behauptet, daß die Kommunisten, die die Ziele der Bewegung des 4. Mai und der darauffolgenden Zeit aufgaben, heute tatsächlich die Familie in ihrem ganzen repressiven Charakter aufrechterhalten, wenn sich diese innerhalb ihres eigenen Herrschaftssystems als funktional erweist und den Erfordernissen des Systems angleichen läßt. Damit würde von der Vergangenheit konserviert, was noch dienlich sein kann, und andererseits würden die neuen Werte einer sozial-kollektiven Ordnung auf alte Werte gegründet, anstatt die Liebe zwischen den Individuen als einzig gültigen Maßstab in diesem Bereich zu setzen.

3. Im gegenläufigen oder entgegengesetzten, auf jeden Fall im feindlichen Sinn wird auch behauptet, die traditionelle Familie sei zerstört worden, weil sie im alten System einen teilweise vom Staat unabhängigen Träger der Autorität darstellte (tatsächlich wurde vor allem – mehr noch als die einzelne Familie – die Organisation des Clan zerstört, als Träger einer unabhängigen lokalen Macht). Mit der »natürlichen« Gesellschaft würden gleichzeitig elementare Gefühle und Empfindungen erstickt durch eine Ideologie, die nun durch die Hauswände eindringe, das Private zersetze und alles und jedes für den Triumph der totalitären Macht einspanne: Keinerlei Autorität darf Partei und Staat Konkurrenz machen, keine Seite des Lebens darf der Herrschaft der allumfassenden Ideologie entzogen werden.

Zu Punkt eins: Wenn es stimmt, daß – wie ich sagte – die weiteren Umformungen der Familienbeziehungen eine Folge der allgemeinen Umfor-

mungen der Gesellschaft sind, so stimmt es andererseits nicht, daß diese das *Resultat* der »Modernisierung« der Produktivkräfte waren und sind. Ich beziehe mich, ganz kurz, auf zwei augenfällige Punkte: die Kollektivierung der Landwirtschaft im Jahre 1955 und die Bildung der Kommunen im Jahre 1958. In diesen Perioden wird ein Phänomen, das im übrigen konstant ist, deutlicher und tritt radikal auf: der Kampf zwischen verschiedenen und letztlich einander entgegengesetzten Richtungen innerhalb der Volksrepublik und der Kommunistischen Partei. Eine dieser Tendenzen (die während der Kulturrevolution explizit als »bürgerlich« angegriffen wurde und an deren Spitze Liu-Shao-Ch'i stand) übernahm im Prinzip den der heutigen kapitalistischen Ideologie und Praxis entstammenden Gedanken der »Modernisierung« und sprach dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte eine wichtige Rolle zu. Für die andere Tendenz (an deren Spitze Mao stand, und die von den Antagonisten, heute auch von den sowjetischen Kommentatoren als Verstoß gegen die wissenschaftlichen Prinzipien des Marxismus angeprangert wird) gibt es keine Produktivkräfte, deren Entwicklung linear verläuft: sie können sich in jedem Augenblick und unter jeder Bedingung nach ganz verschiedenen Richtungen und Zielen entwickeln.

Im Jahre 1955 schlugen die Anhänger von Liu-Shao-Ch'i vor, die Kollektivierung der Landwirtschaft wieder aufzugeben, bis gewisse technisch-wirtschaftliche Voraussetzungen geschaffen wären – an erster Stelle die Entwicklung der Schwerindustrie, um eine weitgehende Mechanisierung der Landwirtschaft möglich zu machen. Gleichzeitig hielt man es für unerläßlich (auch zum Zweck der Beschleunigung der Entwicklung der Produktivkräfte), eine individuelle Wirtschaft auf dem Lande zu begünstigen und auf industriellem Sektor Privatinitiativen (allerdings staatlich kontrolliert) Raum zu geben. Die Strömung unter Mao lehnte dagegen einen notwendigen Zusammenhang zwischen dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte und determinierten Klassenbeziehungen in der Gesellschaft *für Einzelfälle* ab. Andererseits räumte sie ein, daß zwischen diesen und dem Überbau zwar eine notwendige Beziehung besteht, aber keine, die automatisch und *nur in einer Richtung* verläuft. *In jeder Phase und in jedem Augenblick* gibt es Alternativen für eine Entwicklung in kapitalistischer oder in kommunistischer Richtung, auch wenn die rückständigen Produktivkräfte die unmittelbare und endgültige Etablierung sowohl eines spätkapitalistischen wie eines kommunistischen Systems verhindern. Deshalb entschied man sich (und diese Entscheidung erwies sich als richtig), mit allen Mitteln die sofortige Kollektivierung der Landwirtschaft vorzunehmen, damit eine erfolgreiche technisch-wirtschaftliche Entwicklung

schon auf Sozialstrukturen trifft, die zu einer Entwicklung in kommunistischer Richtung geeignet sind.
Unter diesem Aspekt gesehen, stellt sich die Beziehung zwischen den Produktivkräften, die Beziehung zwischen Produktion und Überbau in einer (sozialistischen) Gesellschaft, die sich zum Kommunismus hin entwickelt, anders dar als in einer kapitalistischen Gesellschaft. So lernen zum Beispiel die Bauern das Lesen *früher*, als es zum Gebrauch der neuen Produktionsmittel notwendig und funktionell ist. Für sie ist die Meinung ungültig, nach der es in einer technologisch rückständigen Umwelt den Bauern nichts nützt, lesen und schreiben zu können: wozu nützt denn dieses Lesen- und Schreibenkönnen den anderen Mitgliedern der gleichen Gesellschaft, wenn nicht dazu, die Bauern weiter unterdrückt zu halten? Die Rationalisierung der landwirtschaftlichen Produktion im Verein mit der Kollektivierung erfordert, um die Unangemessenheit der Produktionsmittel auszugleichen, ein höheres kulturelles Niveau eines jeden. Das ist ein grundsätzlicher Unterschied zum Kapitalismus, der die größtmögliche Spezialisierung von den Arbeitern verlangt, damit sie die immer raffinierteren und wirksameren Arbeitsmittel bedienen können.
Das gleiche gilt für die Organisation der Familie. Die Kollektivierung der Landwirtschaft bringt als Konsequenz die allmähliche Zerstörung der Familie als ökonomische Einheit und immer direktere Beziehungen des einzelnen zu immer größeren Gruppen der Gesellschaft mit sich. Die Familie ist immer weniger die Basis-Zelle der gesellschaftlichen Organisation. Wie bekannt ist, hatte – und hat noch immer – in den sozialistischen Ländern Europas eine starke Gegenströmung, die dazu neigt, die partikulären wirtschaftlichen Interessen und die gefühlsmäßigen Interessen rund um den Kern der Familie auf regressive Weise zu polarisieren, weitreichenden Erfolg. Diese Gegenströmung gibt es auch in China. Im politischen Bereich drückt sie sich in der Orientierung *gegen* Mao aus. Soweit sie eine Entwicklung zum Kommunismus noch für verfrüht hält, legt sie Nachdruck auf die – wirtschaftlichen und gefühlsmäßigen – Interessen der Familie: es ist die gleiche Strömung, die an erster Stelle die Entwicklung der Produktivkräfte im Auge hat. Man ist zu diesem Zweck bereit, den Menschen als Mittel einzusetzen und ihn als Arbeitskraft auszunutzen. So dekretiert man (nach sowjetischem Modell) eine Dialektik zwischen Führungskräften auf der einen Seite und »rückständigem«, sich dem Fortschritt widersetzendem Volk auf der anderen, und fördert zugleich diese Dialektik, indem man ihr demagogische Zugeständnisse macht (von familiären Sitten bis zum künstlerischen Geschmack der unteren Klassen), um sie besser zu kontrollieren und auf der Produktionsebene überwachen zu können.

Die Anhänger Maos dagegen versuchen eine andere Dialektik zu fördern: sie wollen die Massen als aktive Teilhaber mit in den Kampf einbeziehen; sie sollen fähig sein, ihre soziale Stellung mit einem hohen politischen Bewußtseinsgrad einzunehmen. Die Kollektivierung als eine der möglichen Alternativen – und nicht als einzig gültiges Mittel zur Erreichung der weiteren technisch-wirtschaftlichen Entwicklung – zwingt die Gesellschaft dazu, sich effektiv um die Schaffung neuer Suprastrukturen zu kümmern, anstatt dauernd nur die Angleichung des Überbaus an die veränderten Produktionsverhältnisse als notwendige Konsequenz zu predigen (um sie dann zu vernachlässigen oder tatsächlich zu unterschlagen). Andererseits läßt der Mangel an materiellen Mitteln nur einen spärlichen oder gar keinen Spielraum für individuelle Anpassungen oder Arrangements offen, die in den sogenannten Wohlstandsgesellschaften zur Perpetuierung widersprüchlicher und teilweise absurder Bedingungen führten – vor allem dazu, daß der absolute Höhepunkt der gesellschaftlichen Arbeit der Frau in ihrer »traditionellen« Rolle als Hausfrau gesehen wird.

In China war man weit davon entfernt, die doppelte Arbeitsbelastung der Frau eliminieren zu können, aber man schlug bewußt und eindeutig diese Richtung ein. Man wollte nicht in erster Linie viel produzieren, um weite Verbraucherkreise zu befriedigen, bevor man sich nicht – im Rahmen des Möglichen – um soziale Einrichtungen wie Kindergärten, Volksküchen usw. bemüht hatte. Von Anfang an aber gab man diesen Einrichtungen keinen betont »weiblichen« Charakter; man versuchte zwar, die Frauen in der autonomen Entwicklung ihrer eigenen Persönlichkeit zu fördern, aber in ihrer Erziehung stellte man sie nicht als besondere Gruppe den Männern gegenüber. Der Gegensatz wurde vielmehr zwischen sozialistischen und antisozialistischen Verhaltensweisen gesehen, auch innerhalb der Familie, wo der aufgeklärtere Ehepartner (Mann oder Frau) den »rückständigeren« Partner kritisieren oder anregen konnte.

Ein qualitativer Einschnitt zeichnet sich mit der Errichtung der Volkskommunen seit Anfang 1958 ab. Dieser griff so tief auch in das individuelle Leben der Familie ein, daß die sympathisierenden Beobachter in aller Welt (auch die »sozialistischen«) sich angesichts der »Zerstörung der Familie« und der »Militarisierung des Lebens« entsetzten. Die landwirtschaftlichen Kommunen hoben die noch übriggebliebenen Clan-Organisationen auf, die zum Teil neben den kooperativen überlebt hatten, und betonten die Teilnahme des Individuums, ohne die Vermittlung der »natürlichen Gesellschaft«, an der Arbeit und am gesellschaftlichen Leben. In den Brigaden und Kadern der Produktion sind alle einbezogen; der Lohn wird auf der Basis eines individuell festgesetzten Punkte-Systems ohne

Unterschied von Geschlecht oder Alter gezahlt; die allgemeinen Sozialeinrichtungen erhalten vordringliche Bedeutung.[19] Jedem Bevölkerungssektor werden Aufgaben von gesellschaftlichem Interesse zugewiesen, die seinen Möglichkeiten angepaßt sind – auch Kindern und alten Leuten. Für letztere wurden Altersheime eingerichtet, wo sie sich freiwillig niederlassen können: in jedem Fall sorgt das Kollektiv für ihren Unterhalt, wenn sie nicht mehr arbeitsfähig sind. Wie in allen armen Agrargesellschaften ist die Teilnahme von Kindern und Heranwachsenden an der produktiven Arbeit nötig: dieser Arbeitsanteil wird jetzt im Verhältnis zu ihren Kräften geregelt und mit der Schul- und Studienpflicht gekoppelt – die eine Aktivität schließt die andere nicht aus, sondern ein. In den »Halb-Lern-Halb-Arbeits-Schulen«, die in den letzten Jahren in großer Zahl organisiert wurden, arbeiten, lernen, essen und schlafen oft die Lehrer genau so wie die Schüler in den Schulen und auf den Ländereien, die ihnen zugewiesen sind; das Produkt ihrer Arbeit dient teilweise oder ganz zum Unterhalt der Schule.
Die einzelnen Familienkerne sind aber noch vorhanden: Mit großer Vehemenz und Entschlußkraft wird deshalb das neue gesellschaftliche Leben, das man verwirklichen will, propagiert. Doch werden – wenigstens soweit die Direktiven nicht von den (oft unvorbereiteten oder andersdenkenden) Kadern falsch vermittelt wurden – nicht von außen Normen aufgezwungen, die die Gefühle oder die traditionellen Bräuche verletzen (zumindest nicht, wenn diese sich mit dem Gesetz vereinbaren lassen). Regelungen, die in der Umwelt einer traditionellen Erziehung unannehmbar scheinen, wie zum Beispiel die Geburtenkontrolle, werden schrittweise als neue Sitte eingeführt. In der Tat sind Kinder in großer Zahl nicht mehr wünschenswert, seit sie von der Familie nicht mehr abhängig sind, nicht mehr als Arbeitskräfte verwendet werden können. Von klein auf gehen sie zur Schule, und später ernähren sie sich selbst in direkter Arbeit für das Kollektiv. Aus ähnlichen Gründen hat die Propaganda gegen die Ehe von Minderjährigen immer mehr Erfolg.

Man könnte sagen, daß die direkte Teilnahme des Individuums an der Produktion, die Kollektivierung der Arbeit, die weibliche Arbeit außerhalb des Hauses lediglich die Bedingungen der Industriegesellschaft vorwegnehmen. Für das »Fortschrittsmodell«, von dem man sich hier leiten läßt, mag das, unter materiellem Gesichtspunkt, in der Tat gelten. Aber über die allgemeinen Grenzen jeder Industriegesellschaft hinaus kann man, nach Maos Theorie, eine Vielzahl von divergierenden Richtungen einschlagen, die mit den Klassenstrukturen, der Macht-Hierarchie und der

allgemeinen politischen Orientierung zusammenhängen. In China unterscheiden sich diese Strukturen nicht nur von denen der kapitalistischen Industriegesellschaft, sie sind geradezu deren Antithese. Die durch das neue Niveau der Produktivkräfte im kapitalistischen System entstandenen Bedingungen erzeugen einen Lebensmodus, der mehr oder weniger unmenschlich und drückend ist (ungeachtet der immer größer werdenden materiellen Erleichterungen). Die chinesischen Kommunisten wollen diesen Fortschritt in eine Befreiung verwandeln.

Warum reicht in der kapitalistischen Gesellschaft der Einsatz der Frauen in der Produktion und in der Organisation einzelner sozialer Einrichtungen weder dazu aus, die materielle und moralische Last, die den Frauen aufgebürdet ist, zu erleichtern, noch dazu, das Leben zwischen Mann und Frau glücklicher zu machen? Weil die neuen Bedingungen auf die alten Familienstrukturen aufgepfropft werden: sie verhalten sich widersprüchlich zu ihnen und lassen sie daher verkümmern; so führen sie zur Zerrüttung des Individuums. Gleichzeitig aber stößt jeder Versuch einer Zerstörung dieser alten Strukturen auf schärfste politische Ablehnung: sie vermitteln zwischen der materiellen und ideologischen Basis der Klassenherrschaft und einem Machtsystem, das sich selbst aufrechterhalten will. Wenn die Krise akut wird, fördern die »fortschrittlichsten« unter den Befürwortern des Status quo die Reform der Institutionen – aber so, daß ihre Funktion und ihre ideologische Brauchbarkeit intakt bleiben.

Der Revolutionär dagegen nutzt die veränderten Bedingungen zu einer Zerstörung der Institutionen. Wenn das Ende der Familie als Produktionseinheit in vernünftiger Konsequenz die Zerstörung der Familie als Verbraucher-Einheit erfordert, gibt es weder politische Motive noch Machtinteressen, die den Revolutionär von der Erkenntnis dieser Konsequenz und einem entsprechenden Vorgehen abhalten könnten. Nicht nur das: wenn die Desintegration auf wirtschaftlicher Ebene als indirekte Konsequenz die Desintegration der Familie als soziale Basis-Zelle mit sich bringt, so treibt der Revolutionär diesen Prozeß voran, damit er sich möglichst schnell und auf möglichst breiter Basis vollzieht (jedoch nicht ohne die notwendige Vorsicht, um allzu heftige soziale und psychologische Traumata zu vermeiden). Unter diesen Prämissen entspricht das antizipatorische Element (was die Unreife der Produktivkräfte betrifft) nicht so sehr der Vorwegnahme einer undifferenzierten Industriegesellschaft als vielmehr dem Vorgriff auf eine kommunistische Gesellschaft.[20]

Dieser Prozeß vollzieht sich nicht ohne Widersprüche und Wiederholungen. So traten in den Jahren 1959 und 1963 große Krisen ein. Es gab ernste wirtschaftliche Schwierigkeiten, verursacht zum Teil durch Natur-

katastrophen und das Zurückziehen von Kapital, Planungen und Spezialisten seitens der Sowjetunion, zum Teil auch durch wirtschaftliche Fehler – die Folge einer willkürlichen Politik Maos, die – zu sehr zukunftsbetont – an der Unerfahrenheit der Kader scheiterte und einen neuen Aufstieg der Stalinisten-Revisionisten verursachte. Letztere bekräftigten aufs neue den Vorrang der Wirtschaft vor der Politik, dazu den Vorrang der Techniker, Wissenschaftler und Intellektuellen vor den unwissenden und rückständigen Massen; sie forderten eine Zentralisierung der Partei, ihre strikte Trennung vom Volk und eine Angleichung von Produktionsverhältnissen und Überbau auf technisch-rückständigem Niveau.

In diesem Zeitraum wurde der Familie wieder eine wichtige Rolle zuerkannt, in erster Linie wegen ihrer wirtschaftlichen Funktion – in der Politik des *san tzu i pao,* d. h. der Verteilung des Bodens zum Privatgebrauch, des freien Marktes, der Förderung kleiner unabhängiger Unternehmen und der Festsetzung der Einkommensquote auf der Basis der Familienkerne (mit der Aufhebung der Einkommensberechnung für Brigaden und individuelle Lohnempfänger). In den Tageszeitungen, in den politischen Aufsätzen und in der Literatur (die in China im Augenblick eine ausschließlich didaktische Funktion hat) wurde gleichzeitig die starke Forderung nach Autonomie in der privaten Sphäre, im täglichen Leben und in den persönlichen Gefühlen laut. Die Proteste der Frauen nahmen in dieser Zeit einen »weiblichen« Ton an, in gewisser Weise vergleichbar dem »Hausfrauenton« der westlichen »Wohlstandsgesellschaften«. Einerseits forderten sie ein reiches Gefühlsleben und wünschten sich eine Verminderung der Arbeit und der sozialen Verpflichtungen, um ihre »weiblichen« Ansprüche befriedigen und sich mehr dem privaten Bereich widmen zu können, den Kindern usw.; andererseits protestierten sie gegen die Hausfrauenrolle, die teilweise von ihnen erwartet wurde und sie vom gesellschaftlichen Leben ausschloß. In der Literatur wurde den psychologischen Beziehungen zwischen den Partnern mehr Raum gegeben.

Die Kulturrevolution, die sich schon in den Polemiken von 1964 ankündigte, wies derartige Reklamationen zurück – ganz gleich, ob sie von individueller Seite oder von Gruppen kamen, sich auf wirtschaftliche Kategorien oder auf Fragen der Lebensgestaltung beriefen – und kehrte die hier zum Ausdruck kommenden Tendenzen um. Die Revolte jedes einzelnen, der sich unterdrückt fühlte, richtete sich jetzt gegen alle Einzel- und Gruppeninteressen (die eigenen eingeschlossen) und gegen alle Elemente, die sich dem allgemeinen Wohl des Volkes widersetzten und dessen Interessen nicht verkörperten. Das Problem der Familie als solches ließ man absterben.

Das Volk hilft sich selbst, außerhalb wie innerhalb der Familie. Es bejaht die sozialen und kollektiven Werte auch innerhalb der Familie; hier wie überall bietet sich die Möglichkeit der Propagandierung, des Studiums und der Anwendung der Gedanken Maos. Was die westlichen Soziologen behaupten, ist wahr: auf die alten Werte wurden die des neuen Systems aufgepfropft, an erster Stelle die Verpflichtung der Ehepartner, »an der Arbeit und der Produktion teilzunehmen« und »gemeinsam zu kämpfen (...) für den Aufbau einer neuen Gesellschaft«, wie es das Gesetz von 1950 formuliert. Aber wenn diese Soziologen im »Namen der Menschlichkeit und der Freiheit« den chinesischen Kommunisten vorwerfen, daß sie Zweck und Inhalt der Ehe nicht in der Liebe sehen, scheinen sie zu vergessen, daß jede Gesellschaft Ehe-Modelle aufgestellt hat und aufstellen wird, die den eigenen Werten angepaßt sind. Auch die heutige chinesische Gesellschaft erkennt die Liebe – d. h. die gegenseitige sexuelle Anziehung, samt den daraus entspringenden Gefühlen und Bindungen – als eine Voraussetzung für das Gelingen der Ehe an. Aber Liebe ist nur eine Vorbedingung für die Verbindung von Partnern und hat nichts mit den Werten zu tun, auf denen die Gesellschaft die Ehe gründet.

Die Werte, auf die sich die Ehe im kapitalistischen Westen heute stützt, sind in erster Linie solche des Geldes und der persönlichen Macht, die mit der Verfügung über Geld zusammenhängt: expliziter und »zynischer« in den höheren Gesellschaftssphären (manchmal auch mit der aufgelegten Illustrierten-Sentimentalität – zum Gebrauch der unteren Schichten), und verschleierter vom Mittelstand abwärts, wo man vom (männlichen) Ehepartner erwartet, daß er zuverlässig und ein guter Arbeiter ist, daß er einen guten Posten hat, daß er fähig ist, seine Frau zu ernähren usw. Diese Erwartungen bilden – relativ zum Geld und zur Macht – unmittelbar oder mittelbar die Garantie für die Übereinstimmung mit der sozialen Ordnung.

In China sind solche Werte in erster Linie negative Werte, mögen auch manchmal identische oder analoge persönliche Qualitäten positiv gewertet werden – z. B. die eines guten Arbeiters. In der westlichen Gesellschaft empfiehlt sich der tüchtige Arbeiter im Hinblick auf sein persönliches Fortkommen; in der chinesischen Gesellschaft tut er das im Hinblick auf den allgemeinen oder kollektiven Fortschritt. Der soziale Fortschritt geht über einen wachsenden Verzicht auf Familien- zugunsten von Allgemein-Interessen. Der einzelne wird angeregt, den eigenen Vorteil außer acht zu lassen und seinen eigenen wie den Egoismus anderer – selbst innerhalb der Familie – zu bekämpfen. Auch in der Familie sollen die allgemeinen Methoden gegenseitiger kollektiver Erziehung angewandt werden. Die

Beziehungen der Familienmitglieder untereinander werden so den Beziehungen von Bürger zu Bürger, von Genosse zu Genosse immer ähnlicher. Dieses Kriterium ist die Grundlage einer wirklichen Gleichheit und der Anfang des Abbaus der Familie, der sich freilich erst mit der endgültigen Auflösung der Ehe vollenden kann. Zur Zeit besteht die Familie in China noch als Institution, aber die Beziehungen des einzelnen zur Gesellschaft gehen schon heute nicht mehr über die Familie, auch nicht in ideologischer Form.

Ein nicht gelöster Widerspruch dauert freilich mit all seiner Dramatik auch heute noch an: die Autorität, die das Allgemein-Interesse verteidigt, stellt sich – politisch-totalitär – in Gegensatz zum Bereich der privaten und individuellen Gefühle. Auch das Moment des Klassenkampfes, der Gewalt und der Notwendigkeit dauert an; das Bewußtsein des Mangels ist immer noch die überwiegende Komponente der Emanzipation. Das weitere – die eroberte Freiheit – gehört einer Zukunft an, in der die anarchistischen Ideale des 4. Mai wiederkehren werden, um sich mit kommunistischer Disziplin zu vereinen: weil die objektiven Bedingungen (Wirtschaft, Kultur und Macht) dann so sein werden, daß *alle* an diesen Idealen teilhaben können.

Der monistische Charakter der politischen Autorität enthält eine ernste Gefahr: die Spannung kann sich leicht in mystisch-religiösen Fanatismus verkehren und sich vom dialektischen Materialismus entfernen. Folgenreich kann auch die Nichtanerkennung des Rechtes auf individuelle Interessen sein, wenn man darunter den Anspruch des einzelnen auf größtmögliches persönliches Glück versteht. Diesen Anspruch sollte man nicht verwechseln mit dem Vorwand für das Streben nach Privilegien oder Macht. Jeder Mensch lebt mit seinem Körper, erlebt, leidet und genießt mit seinen Sinnen und erkennt mit seinem Intellekt. Das sollte keineswegs übersehen oder verdrängt werden. Doch im Kampf gegen den »Egoismus« sind manche Repressionen unvermeidlich, wenn sie oft auch weit über die vernünftige und gerechte Forderung nach Opfern seitens der Bessergestellten um der Lebensbedingungen von Schlechtergestellten willen hinausgehen. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Unterdrückung der wirtschaftlichen Privilegien und der Machtposition bestimmter Gruppen berechtigt, ebenso wie der Kampf gegen die Leistungsgesellschaft und die konsequente Zerstörung des pyramidalen Bildungssystems, das sich auf das Privileg der Intelligenz gründet. Aber die Forderung nach einer Aufopferung von *individuellen* Gefühlen, Kreativität und Intelligenz ist nur berechtigt, wenn sie nicht *Institutionen* dient, die eine Minderheit auf Kosten der Mehrheit privilegieren. Wenn sich die chinesischen Kommunisten darüber

nicht klar werden, wird ihre Gegenüberstellung von persönlichem und allgemeinem Glück für das Volk schließlich zu einer neuen repressiven Belastung werden. Die Leute werden aufs neue ein doppeltes – d. h. ein öffentliches und ein privates – Verhalten annehmen (wie es für den Despotismus charakteristisch war): ein Höchstmaß von urbanem Bewußtsein (Rationalität) hier und ein Höchstmaß von ausschweifendem Individualismus (Irrationalität) dort.

Der Grad der Repression bemißt sich nicht an dem Grad, in dem die Familie zerstört wird (wie gewisse Ideologen des Kapitalismus glauben), sondern an dem Bedürfnis, das die Gesellschaft weiter nach ihr hat. In einem sozialistischen Land wird es so lange Repressionen geben, wie man die Familie nötig hat und, wenn man sie von der einen Seite angreift, sie von der anderen aufrechterhalten muß. Die Repression hat zwei Grundlagen. Eine ist wirtschaftlicher Natur: solange man nicht in der Lage sein wird, sich direkt um eine öffentliche Aufzucht und Erziehung der Kinder und Jugendlichen zu kümmern, wird man die Familie aufrechterhalten, wird man fortfahren, in Kategorien des Unglücklichseins und der Überforderung zu denken, und dementsprechend die ideologische Rechtfertigung formulieren. Die andere Grundlage der Repression ist politischer Art (wenn auch gleichfalls auf wirtschaftlicher Basis): die allgemeine Struktur der Gesellschaft ist auch in China immer noch repressiv – besonders, was den politischen Willen betrifft, die Massen über die derzeitigen Bedingungen der Unfreiheit hinauszuführen.

Die Auflösung der monogamen Ehe als des funktionellen Kerns der Gesellschaft kann nicht als allgemeines Ideal vorgeschlagen werden: nur für die Eliten wäre das heute möglich, die Massen hätten kein Verständnis dafür. Auf dem Gebiet sexueller Beziehungen von Kommunismus zu sprechen, wird erst möglich sein, wenn dieser auch auf anderen Gebieten verwirklicht ist. Dann erst werden die Probleme der Beziehung zwischen individuellen und sozialen Dimensionen, zwischen subjektiven Gefühlen und kollektiven Interessen reif sein und sich in nichtmystifizierter Form darstellen; und man wird danach streben, die Dichotomie zwischen öffentlichem Leben – qua Rationalität und Moralität – und privatem Leben – qua Irrationalität, Hedonismus oder Sünde – zu überwinden. Wenn hingegen eine sozialistische Gesellschaft, die notgedrungen immer noch repressiv ist, auf öffentlicher Ebene versuchte, in dieser Sphäre ein »Friedenstor« aufzurichten, so würde das einen gefährlich hohen Grad von Mystifikation implizieren.

Aus dem Italienischen von Ingrid Holzapfel

1 Am 4. Mai 1919 demonstrierten die Schüler von ungefähr 30 Pekinger Schulen (unter ihnen 13, die dem Charakter nach zwischen Universität und höheren Lehranstalten lagen) gegen die Annahme des Versailler Vertrages durch die Regierung (im Vertrag waren die japanischen Forderungen gegen China berücksichtigt worden): sie versammelten sich auf dem *T'ien an men*-Platz, von wo aus sie zum Legations-Viertel zogen, und zwar zum Haus des philojapanischen Ministers Ts'ao Ju-lin, der in einen Sack gesteckt und verbrannt wurde. Es folgten gewaltsame Zusammenstöße mit der Polizei und viele Verhaftungen. Seit dieser Episode entwickelte sich in den größeren Städten des Landes eine breite patriotische Bewegung des Protestes und des Widerstandes, der Arbeiter sowie kaufmännische und industrielle Angestellte in großer Zahl beitraten. Der Name »Bewegung des 4. Mai« (nach Mao Tse-tung der Anfang der zeitgenössischen Revolution in China) bezeichnete sowohl diese politisch-nationalistische Bewegung wie allgemeiner die »Bewegung für eine neue Kultur«, die sich in jenen Jahren entwickelte, und noch ausdrücklicher: »Bewegung für eine neue Gesellschaft«. (Zur genauen Geschichte der Bewegung des 4. Mai siehe: Chow-Tse-tsung, *The May Fourth Movement, intellectual revolution in modern China*, Cambridge, Mass., 1960.)

2 Marcel Granet, *La civilisation chinoise*, ital. Ausgabe (Einaudi) S. 378.

3 Über das Sexual-Leben im alten China siehe: R. H. Gulik, *Sexual Life in ancient China*, Leiden 1961. Gulik berücksichtigt besonders die Epoche vor der Mongolischen Invasion und schließt mit dem Ende der Ming-Dynastie. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die stark repressiven Sitten während der letzten Dynastie auch das Gebiet der sexuellen Beziehungen negativ beeinflußt haben. Es scheint aber, daß dieser Sektor, auf dem relativ viel Freiheit herrschte, außerhalb der Kontrolle der konfuzianischen Doktrin stand und vor allem durch taoistische Traditionen (mit leicht buddhistischem Einfluß) geprägt war.

4 Siehe Marcel Granet, op. cit. und *La pensée chinoise*, Paris 1950.

5 In der ganzen Geschichte Chinas finden wir keine Ausnahme dieses Prinzips. Fälle von Frauen, die in *eigenem Namen und in erster Person* eine politische Macht ausübten, gab es nur auf höchster, nämlich kaiserlicher Ebene, die sich außerhalb der Hierarchie befand: hier konnte aus der de-facto-Situation eine de-jure-Situation werden.

6 Es handelt sich um den Brauch des *t'ung yang hsi*, »die als Kind aufgezogene Braut«.

7 In einigen Gebieten, die christlich missioniert waren, kam es vor, daß die billigsten Ehefrauen die durch Priester und Mönche aufgezogenen Mädchen waren: Die Missionare kauften sie zu einem sehr niedrigen Preis von den ärmsten Familien, ließen sie ein paar Jahre lang für ihre Institute arbeiten und verkauften sie dann als Konvertierte – mit der Auflage, daß auch der Käufer sich zum Christentum bekehrte. (Siehe dazu William Hinton, *Fanshen*, New York 1966.)

8 Dieser Brauch erklärt die Tatsache, daß in China – im Unterschied zum Westen – die Anzahl der erwachsenen Männer größer war als die der Frauen.

9 Das Recht unterscheidet sich in China nie eindeutig von den Moral-Vorschriften, es gibt keine klare Trennung zwischen herrscherlichem Befehl und Verhaltensnorm. Dieses Charakteristikum hat sich bis heute nicht geändert.

10 Die beiden prinzipiellen Träger der Macht waren die Klasse der Literaten-Grund-

besitzer (die *gentry*) und der Kaiser-Staat: die Bürokratie des letzteren war in die *gentry* eingeschlossen und identifizierte sich teilweise mit ihr. Auch die Autorität des Vaters in der Großfamilie stand einerseits in Konkurrenz mit der kaiserlichen, andererseits repräsentierte sie diese.

11 Roxane Witke, Mao Tse-tung, Women and Suicide in the May Fourth Era, in: *China quarterly* Nr. 31 (1967), S. 129.

12 »Herr Wissenschaft« und »Herr Demokratie« (die Herren Sai-yin-ssu und Te-mo-k'e-la-hsi) sind die Helden eines berühmten Artikels von Ch'en Tu-hsiu, einem der Anreger der Bewegung für eine neue Kultur, seit 1917 Dekan der Philologischen Fakultät der Pekinger Universität, und danach Sekretär der KPC. Die oben erwähnten Motive bilden den Zentralpunkt in der Literatur der auf den 4. Mai folgenden Jahre.

13 Siehe dazu M. H. van der Valk, Freedom of marriage in modern family law, in *Monumenta serica* Nr. 3 (1938), S. 1–34; *An outline of modern Chinese family law*, Peking 1939 (monumenta serica monograph 3) und *Conservatism in modern Chinese family law*, Leiden 1956.

14 Noch heute mißfällt der Terminus *ai-jen* (geliebter Mensch), der von den Kommunisten zur allgemeinen Bezeichnung von Ehemann und Ehefrau eingeführt wurde, den Konservativen, weil, wie sie sagen, sich daraus nicht ersehen läßt, ob es sich um Verheiratete handelt.

15 In diesem Fall wird die befreiende Funktion des Öffentlichen in Privat-Angelegenheiten ganz deutlich: es dient in der Tat dem Abbau von Sitten, die nicht einem gesellschaftlich fortgeschrittenen Bewußtsein entsprechen und sich oft auch formal mit den alten Institutionen identifizieren.

16 Diese Verfügung schließt stillschweigend jeden anderen Erben aus. Außerdem hat diese Formulierung pädagogische Absichten, weil sie Eltern und Kinder auf die gleiche Stufe stellt.

17 »Bericht einer Untersuchung über die Bauern-Bewegung in Hunan«, März 1927.

18 Siehe dazu die Episode, die von William Hinton (loc. cit.) im Kapitel »A young bride leeds the way« erzählt wird.

19 Jede Kommune hat eine Poliklinik und jeder Distrikt wenigstens ein Krankenhaus. Das Kollektiv selbst übernahm die wirtschaftlichen Belastungen, die den Frauen durch ihre physiologischen Funktionen entstanden: in der Zeit der Schwangerschaft und der Niederkunft hat die Landfrau das Recht auf 56 bezahlte Urlaubstage, sowie auf Bekleidung, Milch und andere Lebensmittel bei der Geburt des Kindes.

20 Ein Experiment, das an einigen Orten seit Anfang 1958 (mit einer Stockung im Jahre 1959 und einer Weiterführung im Jahre 1960) versucht wurde, waren die städtischen Kommunen. Die Fürsorge für Haus und Kinder wurde vergesellschaftet; so wurden (vor allem weibliche) Arbeitskräfte frei für handwerkliche und kleinindustrielle Betätigung am Rande der Großindustrie. Oft siedelten sich solche Kommunen in der Nähe großer Fabriken an. Man versuchte so, die Kommunisierung von Arbeit und gesellschaftlichem Leben voranzutreiben, analog zu dem, was auf dem Lande geschah. Das Experiment war vielleicht verfrüht im Hinblick auf die mangelnde Vorbereitung der betroffenen Schichten. Aber es ist nicht ausgeschlossen, daß es wiederholt wird, mit Änderungen, die sich durch die Erfahrungen und glücklicheren Bedingungen nach der Kultur-Revolution ergeben haben. Zur weiteren Information siehe H. J. Lethbridge, The urban communes in: *Contemporary China* Bd. 4, 1959–60, S. 27–47.

Heide Berndt
Kommune und Familie

Seit die Entrüstung über das Leben und Treiben der als Kommune I bekanntgewordenen Berliner SDSler abgeklungen ist, seit sich Fritz Teufel einen fast respektablen Ruf als Satiriker gemacht hat, ist die Kommune als Lebensform populär geworden. Aus einer Lebensgemeinschaft, die sich als politische Aktionsgemeinschaft verstand, ist eine Art neuer Familienverband geworden. Hans Magnus Enzensberger hielt die Kommune als Familienverband für den besten Vorschlag im Rahmen seines Preisausschreibens »Konkrete Utopie« und zeichnete ihn mit einer Prämie aus.[1]
Diese vom *Kursbuch* preisgekrönte Utopie entfaltet sich – ähnlich wie in der Raketentechnik – nach einem Drei-Stufen-Plan. Stufe I beginnt mit der Rationalisierung der Einzelhaushalte durch gemeinsame Benutzung teurer Gebrauchsgüter (etwa Waschmaschine, Geschirrspülautomat) und durch gemeinsame Erziehung der Kinder, die den Frauen mehr Zeit für ihre Ausbildung und für Berufstätigkeit gestatten soll. Stufe II steigert sich durch die »sexuellen Querverbindungen«, die dann innerhalb der rationalisierten Großhaushalte entstehen können. Diese können allerdings »Krisensituationen heraufbeschwören. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß viele solcher Familienverbände an dieser Klippe scheitern«.[2] Stufe III schließlich vollendet sich in der Abschaffung des Privateigentums innerhalb der Familienverbände. Die Demokratisierung der Gesellschaft nehme so von der Familie her ihren Ausgang.

1.

Was hat dieses Konzept mit der Kommune I gemeinsam? Wenn man sich die Publikationen der K I (*Quellen zur Kommuneforschung* oder *Klaumich*) anschaut: überhaupt nichts. Das Mißverständnis, das sich über die politische Bedeutung des Begriffs Kommune breitet, hängt mit der engen Verknüpfung von öffentlicher Reflexionsunfähigkeit und unreflektiertem neurotischen Privatverhalten der K I-Mitglieder zusammen. Das komplizierte und sicher recht diffuse Bild von der K I wurde in den Zeitungsberichten, die während des ihr angehängten Brandstifterprozesses geschrieben wurden, so stilisiert, daß die K I als promiskuöser Haufen erschien. Durch die Vergemeinschaftung aller Mädchen versuche sie, auch jenen

Jungen zu sexuellen Freuden zu verhelfen, die wegen persönlicher Schwierigkeiten auf diesem Gebiet bislang leer ausgegangen waren. Selbstverständlich bauten diese Berichte nicht alle auf bösen Gerüchten auf. Weder soll Kunzelmanns Bekenntnis über seine Orgasmusschwierigkeiten angezweifelt werden, noch soll in Abrede gestellt werden, daß die Kommunegründung den besonderen Neurosen der einzelnen Mitglieder entsprang. Bedacht werden soll, wie die K I ihre Konflikte mit der Umwelt politisierte und sie zum Gegenstand öffentlicher Aufklärung machte.

Die erste Handlung, mit der die Kommunarden von sich reden machten, war eine Nacht-und-Nebel-Plakataktion gegen den Vietnamkrieg.[3] Sie rührte einigen Wirbel auf, besonders innerhalb des SDS. Ein Konflikt zwischen dem SDS und seinen eigenen »Anti-Autoritären« zeichnete sich ab. Die späteren Kommunemitglieder schürten ihn kräftig. Im Namen des SDS begannen sie Flugblätter zu publizieren, in denen die Hochschulpolitik der FU-Studenten kritisiert wurde. Der SDS, der zu dieser Zeit andere Vorstellungen von der Hochschulpolitik hatte, suspendierte die Mitgliedschaft der allzu eigenwilligen Kommunarden.[4] Diese rächten sich, indem sie sich in weiteren Flugblättern über die funktionärshafte Art des Politikmachens im SDS mokierten:

»Der SDS: Der macht das schon! Der hat sogar einen politischen Beirat, der ›mehrheitlich zu Ergebnissen‹ kommt.
. . . Und was macht ihr? Der SDS wird es schon wissen! Der verfolgt seine politischen Ziele. Da ist man gut aufgehoben. Da weiß man, daß etwas geschieht. Und wem es im SDS zu turbulent wird, der findet in der Kommune jederzeit sein Ruheplätzchen.« (12. 5. 67)[5]

Durch die Kommune wurde das traditionalistische Verhältnis des SDS zur Politik und seine dementsprechend bürokratische Sprache aufgedeckt. Erst in der Sprache der Kommune-Flugblätter drückte sich aus, was der SDS nur proklamiert hatte: daß die neue linke Bewegung im Kern antibürokratisch ist. Die Kommune-Flugblätter waren aggressiv, witzig, ohne jede Floskeln, im Grunde umgangssprachlich, aber doch nur für den verständlich, der ein distanziertes Verhältnis zu sich selbst hat und Ironie versteht. Der SDS war zu dieser Zeit noch auf »Spielregeln« festgelegt, arbeitete an »Gegenprogrammen« und hat bis heute noch nicht das Bürokratische in seiner Sprache, ihre Erstarrung zum Jargon, überwunden. Die Kommune zeigte in Wort und Tat, wie politisches Verhalten jenseits der Verhaftung an bürgerliche Organisations- und Denkformen aussehen könnte, nämlich wirklich individuell, bewußt und absichtsvoll. Autonomie und Selbstbestimmungsfähigkeit kann nicht von außen garantiert werden; Organisation, die nur formalen, äußerlichen Zusammenhalt zwi-

schen den Individuen stiftet, beruht auf Zwang, auf Bewußtseinsverkrüppelung. Die Kommune bemühte sich, Bewußtseinsveränderungen bei sich und anderen zu bewirken, ohne sich der Hilfe fertiger Organisationsmodelle zu bedienen. Sie zielte auf die Herstellung von Situationen, durch die individuelle Bewußtseinsbildung massenhaft (jenseits der bekannten, nämlich bürokratischen Organisation) stattfinden könnte. Sie verstand das als politische Aufgabe und kritisierte darum die Demonstrationen und die Enttäuschung über die Ohnmacht der ersten antiautoritären Proteste größeren Umfangs:

»Was da passiert auf solchen Demonstrationen, ist nur kurz, die Probleme kommen wieder und die Fremdheit schon auf dem Heimweg. Man wird zwar empfindlicher für abstraktes Geschwätz über Demokratie und Gesellschaft und Universität und bla, bla – aber nicht viel mehr. Uns ist da die Kommune eingefallen, ein Zusammenleben, wo die Probleme jedes einzelnen die Aller werden und . . ., und . . ., und . . . hier wird schon alles schwierig, weil's nichts Fertiges gibt und utopische Versprechungen nichts taugen.«[6]

Die Demonstrationen drohten zu »inszenierten Scheinbewegungen« zu verkommen, wenn nicht »wirkliche Kommunikation« stattfände.[7] Der Vorwurf des Scheinhaften des antiautoritären Protests kam also nicht zuerst von rechts – unter dem Stichwort »Scheinrevolution« (Habermas) –, sondern von denen, die sich selbst am antiautoritärsten gaben. Die Kommune wollte die Erfahrungen, die sie in politischen Auseinandersetzungen gesammelt hatte, verallgemeinern und mittels Aktionen in Aufklärung umsetzen. Der Stil und die Richtung ihrer Aktionen richtete sich dabei konsequent gegen jene, die »Politik als Beruf« (oder als Geschäft) betrieben, und konzentrierte sich von Anfang an auf die, die sich dem politischen Betrieb gegenüber apathisch verhielten. Sie durchschaute die Unverbindlichkeit des »Herumkletterns im Begriffsapparat der traditionellen Theorie«, erkannte die Scheinhaftigkeit der »ordentlichen Demonstrationen, wilden Aktionen und Arbeitskreise, in denen akkumulierte Theorie autoritär vermittelt wurde«[8], und sah in der ganzen bisherigen politischen Praxis nichts als eine Scheinbewegung, weil sie die Einzelnen nicht verbunden, sondern isoliert gelassen hatte und darum nicht verändern konnte. Sie versuchte dagegen, der Vernunft zu Ehren zu verhelfen, die sich in der Apathie gegenüber einer Politik ausdrückt, die nicht von den Einzelnen bestimmt werden kann. Darum übersetzte sie politische Szenen in Banalitäten und Alltagsweisheiten, um das durch Entfernung vom Einzelnen numinos Gewordene als Ulk zu entzaubern.[9]

So haben die Protestformen der antiautoritären Bewegung, die Störungen gewohnter Alltagsrituale eine »neue Sensibilität« (Habermas) gefördert

und Ansätze einer qualitativen Änderung individueller Wahrnehmungsfähigkeit und -toleranz gezeitigt. Die Kommune stellte sich darüber hinaus selbstkritisch die Frage, ob sie »weiter gediehen (sei) als bis zur Technik«:

»An die Inhalte, die in unserer Selbstrevolution umgewälzt werden müssen, haben wir uns noch gar nicht herangetraut. So können wir zwar ohne weiteres die traditionelle Praxis öffentlich destruieren und eine neue Demonstrationsform an ihre Stelle setzen. Sobald wir aber über die Beschreibung dieser Technik hinaus etwa sagen sollen, was denn mit Hilfe dieser Technik geschehen, wozu sie verwendet werden soll, sind wir überfordert.«[10]

Um die Inhalte der linken Bewegung zu bestimmen, reichen die traditionellen politischen Emanzipationsprogramme nicht aus. Ein eigentümlich unpolitisches Moment, jedenfalls nach herkömmlichem Politikverständnis, macht das politische Movens der jungen Linken aus. Es ist nicht der Wille, »Machtpositionen« zu erkämpfen, geschweige denn die »Macht im Staate« zu erringen, sondern es ist der Wunsch, ein individuell befriedigenderes Leben zu leben, der die Jungen zum Protest auf die Straße treibt. Der Kampf geht nicht darum, Interessengegensätze innerhalb des Systems auszugleichen, sondern die gesamten Lebensbedingungen, die das System schafft, zu verändern. Die Revolutionierung der Verhältnisse soll sich gerade auch in den privatesten Bereichen, in den familiären Beziehungen und in der Kindererziehung, zum besseren auswirken.

2.

In Berlin und anderswo sind weitere Kommunen gegründet worden, um diese Revolutionierung mit Hilfe von Wohngemeinschaften voranzutreiben. Das gemeinsame Haushalten soll die bürgerliche Isolierung der Individuen aufheben. Gegenüber der K I zeigt sich eine Verschiebung des Interesses von politischen auf familiäre Fragen. Die neuen Kommunen betrachten die Installierung neuer Formen der sexuellen Gemeinschaft und Änderungen des bisherigen Arrangements dieser Beziehungen vielfach schon selbst als politische Praxis. Mir scheint, als fände hier eine Fetischisierung von Praxis statt, wie sie von der K I am Beispiel antiautoritärer Demonstrationstechniken kritisiert worden war. Denn die sexuellen Arrangements werden teilweise wie soziometrische Simulationsmodelle besprochen und geplant; was eine Liebesbeziehung für die Beteiligten bedeutet, bleibt unsicher. Die Anbahnung »sexueller Querverbindungen«, die in der prämiierten *Kursbuch*-Utopie die Läuterung des Kommunegedankens von der ersten zur zweiten Stufe anzeigte, ist ja nicht ein harmloses »Bäumchen-Wechsel-Dich«-Spiel, sondern oft Ergebnis eines Kon-

flikts widersprüchlicher Gefühle: Eifersucht, Trennungsangst, Sehnsucht nach Geborgenheit, jemand anderen übertrumpfen, die eigene Unwiderstehlichkeit beweisen wollen etc. Darum enthalten diese Kommuneexperimente so viel Konfliktstoff. Ein bloß technisches Verständnis der Neu-Arrangierung persönlicher Beziehungen verstellt den Blick für die Probleme, die durch solche Experimente ausgelöst werden.

Konflikte tauchen auch in anderen Bereichen des Kommunealltags auf. Der Wunsch nach Aufhebung der Isolierung durch bürgerliche Existenzformen hat in einigen Kommunen die Tendenz zur Aufhebung aller Grenzen zwischen den Individuen erzeugt. Dies drückt sich etwa in dem Verlangen aus, sämtliche Türen in der Wohnung mögen offenstehen bleiben; jeder soll zu jedem ungestört Zutritt haben, zu welcher Zeit und bei welcher Beschäftigung des anderen auch immer. Die Privatsphäre des Einzelnen soll auch für den Bereich des Schlafzimmers nicht gelten.[11] In diesen extremen Vergemeinschaftungsformen scheint sich ein starkes Bedürfnis nach Nestwärme und Versorgtheit auszudrücken, das seinen Ursprung in der Kälte der heute »normalen« Familien haben mag, die mit solchen Bedürfnissen nicht umzugehen wissen. Der Durchbruch dieser Wünsche in ihrer archaischen Form bis zur Auslöschung jeder Individualsphäre innerhalb der Kommune deutet darauf hin, daß die Reflexion auf sie und damit ihre Bearbeitung für das Ich nicht gelungen ist.

Der Versuch, rohe oder deformierte Bedürfnisse unmittelbar zu befriedigen, führt zu ihrer Verfestigung. In ihrer ursprünglichen Gestalt haben die frühen sozialen Beziehungen eine sehr einseitige Form: die Mutter gewährt ihrem Kind alles an Versorgung, Trost und Immer-da-sein, ohne von dem Kind gleichwertige »Gegenleistungen« zu erwarten; sie macht sich eine Zeitlang zum Sklaven der Bedürfnisse ihres Kindes, bis dieses so weit gewachsen ist, daß es körperlich von ihr unabhängiger wird, und sie dann auch die Beziehung zu ihm wechselseitiger und vielfältiger gestalten kann. Wenn dagegen der extreme Wunsch nach passiver Beziehung zu anderen in seiner kindlichen Rollenform aufrechterhalten wird, birgt er unweigerlich Konflikte. Entweder man macht sich abhängig vom guten Willen anderer, um bedient zu werden, oder man muß sich diesen Willen erzwingen und andere mit Gewalt zu seinen Dienern machen. Da in der Kommune die frühen Abhängigkeitswünsche nicht mehr verleugnet oder unterdrückt werden können, sind die Kommunarden enormen Belastungen ausgesetzt. Daß dort frühe Erziehungsschäden so sichtbar werden, ist Grund für hämische Vorwürfe. Diese Vorwürfe unterschlagen nicht nur, daß die Kommune die individuellen Probleme ihrer Mitglieder nicht erfindet, sondern vorfindet; sie liefern zugleich auch mannigfaches Material

über versagte, verdrängte, unaufgearbeitete Bedürfnisse des kleinfamilialen »Glücks im Winkel«, indem sie diese auf die Kommune projizieren. Es sind die bislang in den Gesellschaften des Mangels unbefriedigt gebliebenen Bedürfnisse, deren Bearbeitung durch die Kommunen – in wie verzerrter Form auch – zum Ausgangspunkt revolutionärer Veränderung der Gesellschaft wird.

Die vorerst nur diffuse Abneigung der antiautoritären Bewegung gegenüber allen Formen von Herrschaft und Bevormundung hat die in den Kommunen auftretenden Passivitätsprobleme der Einzelnen in eine besondere Bahn gelenkt. Gewohnte Rollenaufteilungen der Art, daß die Männer sich im Hause gehen lassen dürfen und von den Frauen versorgt werden, können nicht ohne schlechtes Gewissen akzeptiert werden. Wenn sich das schlechte Gewissen in Grenzen hält, bilden sich die alten Herr-Knecht-Verhältnisse in neuem Gewand aus; andernfalls findet so etwas wie gemeinsame Regression statt: jeder läßt sich gehen. Die Folge ist, daß die Wohnungen schnell vergammeln und zu chaotischen Aufenthaltsorten werden. Daß dann die Sucht aufkommt, die unfreundliche Umwelt mit Hilfe von Rauschgift zu fliehen, scheint mir logisch. Denn wo sollte die Flucht sonst hingehen, außer in die bekannten Herr-Knecht-Beziehungen oder in psychosomatische und neurotische Erkrankungen? Es sieht so aus, als würden aus gescheiterten Kommunen Hippies hervorgehen.

Hippies finden sich nicht nur in Kommunen, sondern auch sonst in der antiautoritären Bewegung. Sie sind nicht aus den USA »importiert«, sie werden vielmehr von den allgemeinen Familien- und Erziehungsbedingungen der hochindustrialisierten Länder »produziert«. Seitdem in den USA die familiären Umstände untersucht wurden, die bei Kindern zur Schizophrenie in der Pubertät führen, sind einige der Mechanismen klarer erkennbar, durch die die Aneignung von Sprache und Kultur verhindert werden kann.[12] Ob dem Kind der Erwerb der Sprache so gelingt, daß spätere Belastungssituationen nicht zu einem Zusammenbruch führen, hängt entscheidend von der Struktur der Familie ab. Es ist nicht allein der Einfluß der Familienmitglieder als Einzelner, der auf das Kind wirkt, sondern das gesamte Familienmilieu, die Rollen, die die Eltern sich und den Kindern zuteilen. Das brüchige Verhältnis des schizophren Erkrankten zur Realität hängt mit einem tief unrealistischen Rollenverhalten seiner Eltern sich selbst und der Umwelt gegenüber zusammen.

In diesem Zusammenhang ist es eine wichtige Frage, ob die heutige Kleinfamilie mit ihren begrenzten Möglichkeiten zu intensiven Kontakten mit Leuten außerhalb des Hauses, mit der freiwilligen Fesselung der Frau ans Haus, nicht besondere Probleme für die Mutter in ihrem Verhalten zum

Kind aufwirft. Wenn die Mutter wenig soziale Kontakte mit Menschen hat, die emotionell für sie eine Rolle spielen, kann sie sich dann der Natur ihres Kindes gegenüber distanziert genug verhalten, um dem Kind nicht die Rolle der Selbständigkeit und Unabhängigkeit zu verbauen? In den Kommunen wurde diskutiert, ob es für die Kinder nicht das beste sei, wenn sie mehrere Erwachsene um sich hätten, mit denen sie sich identifizieren könnten, um damit von einer allzu einseitigen Mutter-Kind-Bindung loszukommen. Aber nicht irgendwelche Erwachsenen, sondern die eigenen Eltern sind diejenigen, von denen das Kind erwartet, aus seinen infantilen Verstrickungen befreit zu werden. Es ist darum für die Eltern wichtig, einen Freundes- und Bekanntenkreis zu haben, durch den sie die Grenzen ihres sozialen und sprachlichen Horizontes erweitern können; denn das bestimmt ihr Verhalten dem Kind gegenüber.

In der Psychoanalyse wird diskutiert, ob nicht sämtliche geistigen Erkrankungen und Charakterstörungen als Ausdruck mangelnden Sprachvermögens zu verstehen sind, allerdings nicht eines Unvermögens der Wortfindung, sondern als Unfähigkeit, somatische Spannungszustände, Triebregungen, in Vorstellungsrepräsentanzen zu bringen, die mit anderen kommuniziert werden können.[13] Welche spezifische Sprachverarmung bei Hippies auftritt, kann ich nicht genauer beschreiben. Es liegt sicherlich eine Ähnlichkeit zur Verwahrlosung vor. Die Sprachmächtigkeit erstreckt sich wohl auf die differenzierte Beschreibung innerer Zustände – gefördert unter dem Einfluß von Rauschgiften –, endet aber in einer Hilflosigkeit, das für die eigene Person Erkannte durch entsprechende Handlungen zu ändern oder nutzbar zu machen. Dem entspricht der oberflächliche Eindruck, daß Hippies sich »treiben« lassen. Auch ihre Aktionen scheinen mit der Veränderung ihres eigenen Ichs nichts zu tun zu haben. In der Psychoanalyse wird dieser innere Zustand als Störung der »sekundären Autonomie des Ichs« beschrieben.[14] Die Welt der Hippies scheint durch den Zwang zur unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung verengt, sie scheinen egozentrisch, aber auch groß im Leiden zu sein. Da ihnen die Verpflichtungen, die aus der Gegenseitigkeit sozialer Beziehungen erwachsen, zu belastend oder zu unbequem sind, nehmen sie lieber körperliche Unbill in Kauf, als sich dem Zwang zur Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse von anderen zu beugen. Darin steckt eine merkwürdige Askese, die Ähnlichkeit mit der protestantischen »innerweltlichen Askese« hat. Während aber die protestantische Ethik den Gläubigen Verzicht um der Akkumulation willen auferlegte, leiden die Hippies aus Protest gegen die Sinnlosigkeit der »Gesellschaft im Überfluß«. Sie nehmen ein Leben in Armut auf sich, um sich nicht einem Leistungsprinzip, das die Individuen einander entfrem-

det, unterzuordnen. Der Kampf gegen die dem Wertfetischismus unterworfene Gesellschaft kann jedoch nicht durch die Preisgabe individueller Leistungsfähigkeit gewonnen werden. Die Hippie-Bewegung in den USA hat sich bisher als unfähig erwiesen, den Befreiungskampf der farbigen Bevölkerung wirkungsvoll zu unterstützen. Ihre Parole »Jump out and be happy«, ihre »große Verweigerung« mit Hilfe von Drogen schwächt in der Auseinandersetzung mit einem Feind, dessen Toleranz so groß geworden ist, daß es ihm auf einige Tausend Gestörte, in ihrer Kulturfähigkeit verkrüppelte Individuen mehr nicht anzukommen scheint.

3.

Von Erich Fromm stammt die Bezeichnung, die Familie sei die »psychologische Agentur« der Gesellschaft, die die individuellen Neurosen produziert und damit am Fortbestand gesellschaftlicher Unvernunft wesentlichen Anteil hat.[15] Wohl im Zusammenhang mit dieser These steht die Vorstellung, mit der Abschaffung der Familie sei ein wichtiger Schritt zur Befreiung der Menschheit getan. Diese Vorstellung geht von einer vereinfachenden Gleichsetzung von Familie und bürgerlicher Gesellschaft aus. In der Darstellung von individueller Entwicklungsmöglichkeit und ökonomischer Stellung der Familie kommt Fromm zu dem Schluß, daß die nicht-bürgerlichen Familien (agrarische, proletarische) ihren Kindern die schlechtesten Chancen zu einer freien Entwicklung bieten.[16] Sie frustrieren eher die Bedürfnisse ihrer Kinder und tendieren dazu, sie auszubeuten. Die gesellschaftliche Unfreiheit hat immer dort das größte individuelle Leiden produziert, wo sie am drückendsten spürbar war, nämlich bei den Ärmsten der Gesellschaft. Die Tatsache, daß die schwerste Form geistiger Erkrankung, die Schizophrenie, in den USA die höchste Verbreitung in der Slumbevölkerung, bei den rassisch Diskriminierten hat, ist ein Hinweis darauf, daß das unreflektierte Klassenverhältnis das Elend verdoppelt, indem es der ökonomischen Not die psychologische hinzufügt.

Diesem fast naturgesetzlich ablaufenden gesellschaftlichen Mechanismus hat als Gegenkraft nur das Bewußtsein der Betroffenen von ihrer Lage und der Wille zur Veränderung dieser Lage entgegengewirkt. Wo die kollektive Einsicht in die gesellschaftliche Situation und die bewußte Gegenaktion fehlt, setzen sich die Wirkungen ökonomischer Ausbeutung drükkender und bewußtloser in der Produktion psychopathologischer Erkrankungen durch.

Die Idealisierung proletarischer Familien- und Lebensverhältnisse, die den traditionalistisch orientierten Linken oft eigen ist, verrät ein Stück schlechtes Gewissen der von der herrschenden bürgerlichen Schicht Ab-

stammenden. Die bürgerlichen Vorurteile über das »Volk« hat z. B. Freud in einem Brief an seine Braut sehr schön formuliert:

»Das Gesindel lebt sich aus und wir entbehren. Wir entbehren, um unsere Integrität zu erhalten, wir sparen mit unserer Gesundheit, unserer Genußfähigkeit, unseren Erregungen, wir heben uns für etwas auf, wissen selbst nicht für was – und diese Gewohnheit der beständigen Unterdrückung natürlicher Triebe gibt uns den Charakter der Verfeinerung.«[17]

Dieses »Ausleben« der natürlichen Triebe ist aber nicht mit persönlicher Unbeschwertheit gleichzusetzen. Freud übersah nicht den Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Schutzlosigkeit und Zwang zu rascher, unmittelbarer Triebbefriedigung: »Wenn ich das Volk sich gütlich tun sehe mit aller Hintansetzung aller Besonnenheit, denke ich immer, das ist ihre Abfindung dafür, daß alle Steuern, Epidemien, Krankheiten, Übelstände der sozialen Einrichtungen sie so schutzlos treffen.«[18] Sozialpsychologische Untersuchungen aus den USA deuten darauf hin, daß Arbeiterfamilien autoritärer, sexualfeindlicher und in ihrem Verhalten untereinander formeller sind als Angehörige der sog. Mittelschichten.[19] Mit dieser Familiensituation hängt auch das mindere Sprachvermögen von Kindern aus Arbeiterfamilien zusammen, das ihre Fortbildungschancen in den höheren Bildungsinstitutionen nachhaltig einschränkt.[20]
Marx und Engels sahen in der bürgerlichen Familie den geschichtlich entwickeltsten Typ der Familie und hielten demgegenüber die proletarischen Familienverhältnisse für ein Moment zusätzlicher Repression der unterdrückten Klasse.

»Worauf beruht die gegenwärtige, die bürgerliche Familie? Auf dem Kapital, auf dem Privaterwerb. Vollständig entwickelt existiert sie nur für die Bourgeoisie; aber sie findet ihre Ergänzung in der erzwungenen Familienlosigkeit der Proletarier und der öffentlichen Prostitution.«[21]

War die Klassenlage des Proletariers von Anfang an dadurch gekennzeichnet, daß ihm mit der Besitzlosigkeit auch eine autonome Privatsphäre versagt blieb, so ist mit der Konzentration des Kapitals und dem Verfall der von vielen atomistischen Warenbesitzern konstituierten Verkehrssphäre, auf der die bürgerliche Gesellschaft ökonomisch beruhte, auch die bürgerliche Familie zerstört worden. Der Kapitalismus selbst hat sie zerstört. Marx und Engels dagegen wollten die bürgerliche Familie nicht einfach abschaffen, sondern aufheben. Diese Aufhebung kann aber erst mit der Abschaffung der bürgerlichen Gesellschaft erfolgen. Engels sagt darüber:

»Welchen Einfluß wird die kommunistische Gesellschaftsordnung auf die Familie ausüben? – Sie wird das Verhältnis der beiden Geschlechter zu einem reinen Pri-

vatverhältnis machen, welches nur die beteiligten Personen angeht und worin sich die Gesellschaft nicht zu mischen hat. Sie kann dies, da sie das Privateigentum beseitigt und die Kinder gemeinschaftlich erzieht und dadurch die beiden Grundlagen der bisherigen Ehe, die Abhängigkeit des Weibes vom Mann und der Kinder von den Eltern vermittelst des Privateigentums, vernichtet.«[22]

Mit der Abschaffung der bürgerlichen Familiensituation ist nicht das eheliche Verhältnis zwischen Mann und Frau, ihr »natürliches Gattungsverhältnis« gemeint, sondern die bestehende bürgerliche Beziehung zwischen den Gatten und ihren Kindern: die Abhängigkeit vom »Privaterwerb« (gewöhnlich des Mannes). Marx sagt in *Nationalökonomie und Philosophie:*

»das Verhältnis des Mannes zum Weibe ist das *natürlichste* Verhältnis des Menschen zum Menschen. In ihm zeigt sich also, inwieweit das *natürliche* Verhalten des Menschen *menschlich* oder inwieweit das *menschliche* Wesen ihm zur *Natur* geworden ist. In diesem Verhältnis zeigt sich auch, inwieweit das *Bedürfnis* des Menschen zum *menschlichen* Bedürfnis, inwieweit ihm also der *andere* Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden ist, inwieweit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist.«[23]

Diese Zitate sollen zeigen, daß die Abschaffung der bürgerlichen Familie nicht die Abschaffung der Familie als eheliches Verhältnis der Geschlechtswesen Mann und Frau und ihrer Kinder meint.[23a] Marx hatte in einem Artikel in der *Rheinischen Zeitung* (19. 12. 1842) anläßlich einer Kritik des Ehescheidungsrechts einmal gesagt: »Wäre die Ehe nicht die Basis der Familie, so wäre sie ebenso wenig Gegenstand der Gesetzgebung als es etwa die Freundschaft ist.«[24] Er hat den Inhalt des Verhältnisses des Mannes zur Frau geradezu als Maßstab der sozialen Entwicklung des Menschen und seiner Kultur angesehen. Und zu welcher emanzipatorischen Lebensart die bürgerliche Familie kommen konnte, dokumentiert ein Brief von Marx an seine Frau Jenny.[25]

4.

Kontrastieren wir diese »klassischen« Auffassungen über Familie und Ehe mit der im *Kursbuch* prämiierten »konkreten Utopie«, so fällt gleich die konkretistische Dürftigkeit dieses Projekts ins Auge. Die höchste Stufe des Kommuneprojekts gipfelt darin, daß »einzelne Familienverbände« das Privateigentum in sich aufzuheben beginnen.

»Einzelne Elemente der Kommune waren ja schon auf Stufe I sichtbar: etwa die gemeinsame Waschmaschine. Die Entwicklung verläuft auch in der Stufe III pyramidenartig. Die Spitze bilden die Gruppen mit höherem Bewußtsein, die breiten Massen folgen nach. Die Beseitigung der Entfremdung erfolgt zunächst in der Spitze, später erst am Fuß der Pyramide.«[26]

Diese Zukunftsmusik enthält so viele Mißtöne von kleinbürgerlichem, reaktionärem Sozialismus, daß man sich unwillkürlich an den Spott erinnert, mit dem Marx die Weltverbesserer bedachte.[27] Hans Magnus Enzensberger schreibt in einem kritischen Nachwort (gegen Futurologen): »Der Fortschritt, technokratisch entleert und abgeplattet, wird zur Attrappe der Konterrevolution. Utopisches Denken paßt sich dem Bestehenden an, verkommt zur bloßen Extrapolation und stellt sich in den Dienst eines destruktiven und inhumanen Betriebs.«[28] Ist es nicht die erhabene Weisheit aller bürokratischen Organisationen, daß die »Spitze« das »höhere Bewußtsein« besitzt und die »breiten Massen« den »Fuß der Pyramide« bilden, auf dem schon immer diejenigen fußten, die »oben« waren? Ist es nicht die lächerliche Verlängerung aller Kategorien des Mangels, wenn zur Einsparung von Haushaltsgütern Familien zusammenwirtschaften müssen? Feiert hier nicht die bürokratische Rationalität, die sich in Zeiten der größten Not am reinsten entfaltet – wenn es um die Verteilung von Lebensmittelkarten geht und um die kleinsten Anteile von »Entschädigungsraten« gerungen wird –, fröhliche Urständ? Es kann zwar heute sehr sinnvoll sein, wenn Genossen oder Nachbarn sich gemeinsam mit Gebrauchsgütern versorgen und die Isolierung ihrer bisherigen Existenz zu durchbrechen beginnen. Aber dies verkommt zum hausbackenen reformistischen Genossenschafts- und Konsumprinzip, wenn es gleich zur »konkreten Utopie« erklärt wird. Erst wenn solche pragmatischen Entlastungsversuche in ihrer Beschränktheit begriffen werden und ihr Gegenteil, nämlich die Überwindung des sozial hergestellten Mangels, als politisches Ziel gilt, sind sie mehr als bloß kleinbürgerliche Konsumrationalisierungen.
Verhaftung ans Bestehende oder »technokratisch entleerter Fortschritt« beherrscht aber nicht nur das Denken des Konstrukteurs der »konkreten Utopie«; es bestimmt ebenso das Denken des revolutionären Triumvirats der utopistischen Räterepublik von Westberlin, Dutschke, Semler und Rabehl, die für das Utopie-*Kursbuch* ein »Gespräch über die Zukunft« führten. Rabehl glaubt die Kommune als Organisationsschablone einsetzen zu können, um West-Berlin in ein sozialistisches Musterland umzuwandeln. »Viele einzelne Kollektive von jeweils drei-, vier-, fünftausend Menschen«, »die sich um eine Fabrik zentrieren« (die auch gleichzeitig Schule und Universität sein soll), scheinen ihm das Geeignete, bei einzelnen Bürokraten ein »neues Bewußtsein« zu wecken und sie aus ihrer »stikkigen Familiensphäre« zu holen.[29] Individuelle Bewußtseinsveränderung soll auch hier die Funktion der Kommune sein. Allerdings handelt es sich bei dieser Kommuneform nicht mehr um individuelle Assoziation auf familiärer Basis, sondern um die Einordnung der Einzelnen in eine Art Ver-

band. Die »Kommune-Kollektive« bilden zusammen einen »obersten Städterat«, »in den die Vertreter der einzelnen Kommunen, die einzelnen Räte, jederzeit wählbar und abwählbar, ihre Vertreter hineinschikken«. So ist eine »rationale« Verwaltung rasch ersonnen. Dutschke meint: »Die Bürokratie als Gewaltorganisation muß zerschlagen werden.«[30] Aber nicht allein die bürokratischen Gewaltorganisationen des Staatsapparats wie Militär, Justiz und Polizei, sondern das bürokratische Organisationsprinzip überhaupt ist organisierte Gewalt. In ihrem Formprinzip, in der Errichtung der Hierarchien, der vertikal gebrochenen Kommunikationsflüsse, der künstlichen Sprachbarrieren, ja selbst in den harmlosesten Sorgen der Verwaltung ist rohe Gewalt eingeschmolzen. Die Vorgegebenheit von Positionen im gesellschaftlichen Aufbau fesselt die Spontaneität und die ungehinderte Entfaltung der Individuen. In dieser Fesselung steckt historisch tradierte Gewalt. Durch die Aktionen der antiautoritären Bewegung sind jene geronnenen Gewaltverhältnisse in Fluß gekommen. Ihre Zerschlagung, nicht die Konstruktion »rationalerer« Organisationsmodelle steht heute an. Die Herumbastelei an neuen Organisationsschablonen führt nicht zuletzt zu Hemmnissen und Fehlern in der Praxis der antiautoritären Bewegung selbst, wie die neuerdings im SDS deutlich zunehmende Neigung zur Wiederbelebung abstrakter Organisationsmodelle zeigt, mit denen Solidaritätsmangel überwunden und Ersatz für unmittelbare politische Erfolge geschaffen werden soll. Die angestrebte Selbstorganisation kann aber nicht das Ersinnen neuer Formen bedeuten, in denen die Aktivitäten anderer vorausgeplant werden, sondern heißt zuerst: die Organisierung des eigenen Selbst. Die Kommune I sprach von Selbstrevolution. Die Selbstorganisation, d. h. Organisierung des Selbst, zwingt zur Reflexion auf die Familienverhältnisse, denen man entwachsen zu sein glaubt. Das ist der praktische Beitrag der Kommunen zur Lösung des Problems der Organisierung gesellschaftlicher Kommunikation ohne Herrschaft.

5.

Wenn wir die Rätsel unserer individuellen Vorgeschichte, der Zeit, die wir nicht erinnern können, lösen und den Gang unserer Bewußtseinsentwicklung in allen Einzelheiten vor dem Hintergrund der familiären Beziehungen sehen, werden wir auch die unbewußten Inhalte der bisherigen gesellschaftlichen Organisationen begreifen lernen. So wie Freud den Religionen nachwies, daß sie ihre Inhalte aus den Projektionen nichtüberwundener kindlicher Abhängigkeitsverhältnisse gegenüber der Familie beziehen, so müssen wir versuchen, vorgeschichtliche Inhalte in den

heutigen Institutionen zu erkennen, um das gesellschaftliche Zusammenleben endgültig von den Formen infantiler Realität zu befreien. Welch kollektives Bedürfnis heute noch nach verklärten Elternfiguren besteht, wurde von einem Flugblatt der »Gruppe Anschlag« persifliert, in dem das bestürzt anteilnehmende Interesse der Bevölkerung an der Ermordung Präsident Kennedys mit dem Inhalt des Ödipuskonflikts gleichgesetzt wurde.[31] Im Präsidentenamt wird das vorgeschichtliche Thema des alten Königtums im Zuge der Refeudalisierung der Gesellschaft neu belebt und als Wirklichkeit der Erwachsenenwelt konserviert, während es längst nur noch den Stoff zu Märchenbüchern abgeben sollte.

Welche infantile Situation wird durch die hierarchisch-bürokratische Organisationsform erhalten? Ferenzci erkannte in der Form des »Vereinslebens« verfestigte Züge bestimmter Familiensituationen. Er verglich den Präsidenten mit dem Vater, dessen Position nicht angetastet werden darf, und die Rangfolge der Funktionäre mit der Reihenfolge der Geschwister, die sich mit gesicherten Privilegien gegenüber den jüngeren Geschwistern zu behaupten versuchen.[32] Daß die linke Bewegung in dieser Organisationsform das Moment regressiver Sicherungsbedürfnisse, unaufgelöster Vaterbindungen und schwelenden Geschwisterhasses wittert, zeigt ihr Kampf gegen jedwede »Autorität«. Es werden jene Autoritäten der Lächerlichkeit preisgegeben, die ihr Ansehen ihrer Position, einer organisatorisch vorgegebenen Selbsterhöhung verdanken, die nicht anders als mit roher Gewalt verteidigt werden kann, wenn sie erprobt wird. Der Kampf der Bewegung gegen überständige Autoritätsverhältnisse, mit deren Abschaffung Herrschaft, Bevormundung und Abhängigkeit verschwinden sollen, ist jedoch häufig selbst noch den Formen autoritärer Beziehung verhaftet. Dies erweist sich an einem eigentümlich verdinglichten Verhältnis zur Sprache. Die Neigung zum autoritären Sprachhabitus wird durch die Terminologisierung der soziologischen Erkenntnisse, ihre Verstümmelung im Fachjargon, unterstützt. Der Jargon liefert Theoriestücke, die dem Vorrat privater Kenntnisse und Anschauungen über soziale Vorgänge wie funkelnde Chromleisten aufgeschraubt werden, ohne die soziale Wahrnehmungsfähigkeit der Individuen sonderlich zu verändern. Sie verfestigt bloß die Barrieren gegenüber den Verständigungsmöglichkeiten anderer Menschen, die innerhalb der Schranken bürgerlicher Isolierung gefangen bleiben.

Der Zusammenschluß einzelner Familien und Personen zu Kommunen kann diese Isolierung nur insoweit überwinden, als dadurch neue Möglichkeiten der Umsetzung von Erfahrung in Sprache geschaffen werden. Die Änderung von Arrangements in den sozialen Beziehungen bewirkt nicht

mechanisch eine Änderung im sozialen Verhalten der Individuen. Werden bislang unterdrückte Bedürfnisse unreflektiert durch Handeln kommuniziert, münden sie leicht in die Despotie der einen und die komplementäre Versklavung der anderen. Erst durch die Besinnung auf die Schwierigkeiten, die Imperative der eigenen Bedürfnisse nicht zur Unfreiheit der anderen werden zu lassen, können die Niederungen bürgerlichen Familienglücks verlassen werden. Aus den realen Erfahrungen der Kommunen können wir lernen, daß sich »konkrete Utopie« nicht in sozialtechnischer Planung einfangen läßt. Die Erweiterung des individuellen und gesellschaftlichen Bewußtseins, die Realisierung utopischer Gehalte innerhalb der sozialen Beziehungen hängt von der Erweiterung der eigenen Sprachgrenzen ab, durch die der Rahmen des Verstehens anderer und der Kenntnis des persönlichen Verhaltens gesetzt ist. Das heißt, daß Erfahrungen und Erlebnisse so in Sprache gefaßt werden müssen, daß das Verhalten und die Bedürfnisse der Individuen sozialer werden.
In der Ahnung dieses Zusammenhangs hat sich in der K I und auch in anderen Kommunen der Versuch zu einer Art gruppentherapeutischer Gespräche durchgesetzt. Jeder sollte ausführlich über sich erzählen, die anderen sollten dabei zuhören. Diese Gespräche schienen aber im Kreise herumzuführen, so daß sie, anstatt befreiend zu wirken, eher zur Belästigung und zum Zwang wurden. Es fehlt mir die Erfahrung und das Material, um die Ursachen dieses Scheiterns genauer zu kennzeichnen.

6.
Bei den Kommune-Experimenten spielt eine Frage eine große Rolle: wird die bisherige Form des ehelichen Arrangements, das ständige Beisammenbleiben der Eheleute, erhalten bleiben? Oder wird die monogame Ehe durch andere Formen des Zusammenlebens abgelöst?
Die Kommunen haben die Erprobung der Festigkeit der individuellen Autonomie im Paarverhältnis bislang auf die Frage verschoben, ob die einzelnen so frei sind, sich außerhalb ihrer festen Beziehungen noch neue Sexualpartner zu suchen. Nun gehört freilich der Ehebruch so unverbrüchlich zur Monogamie von Staats wegen wie die Prostitution. Das Problem, die Nähe eines anderen auszuhalten, ohne die persönlichen Schwächen auf die Dauer vor ihm verbergen zu können, wird nicht dadurch gelöst, daß man in immer neue Verhältnisse flieht, wenn im alten der Punkt gekommen ist, wo die Individualität gegenseitig ausgelotet wird; noch läßt es sich lösen, indem das Standesamt den vorläufigen Zusammenhalt garantiert. Erst diejenigen, die ihrer Individualität in der Gemeinsamkeit des ehelichen Verhältnisses nicht verlustig zu gehen drohen, können das Gat-

tenverhältnis selbst individualisieren und damit aus der Stereotypie der Beziehungen zueinander lösen, in die die alte Monogamie die Gatten immer wieder hineinzwang.

Die Individualisierung des Gattenverhältnisses, durch die sich die Überwindung bürgerlicher Umgangsformen ankündigt, setzt bei den Individuen eine Ablösung der infantilen Beziehungen zu deren eigenen Eltern voraus. Ist das junge Paar in noch kindlicher Manier an das Verhalten und die Meinungen ihrer Eltern gebunden, so wird ihre Beziehung eine unfreie Kopie von deren Rollen. Da die Kinder über die Funktionen der geschlechtlichen Liebe im unklaren sind – aufgrund ihrer noch unreifen Sexualkonstitution – und den Geschlechtsakt zumeist als aggressive Handlung mißdeuten, versuchen sie sich die Beziehung der Eltern ohne Sexualität vorzustellen. Familiensoziologische Untersuchungen legen den Schluß nahe, daß die Familien, in denen das Eheverhältnis stark formalisiert und an allgemeinen Rollenstereotypen orientiert ist, die kindliche Furcht vor der Sexualität konserviert haben. Sie geben ihren Kindern keine Aufklärung und vermitteln ihnen am ehesten die Vorstellung, alles Sexuelle sei schmutzig und gefährlich.[33] Mangelhafte Differenzierung von männlicher und weiblicher Rolle, Konfusion oder allzu grobe Verallgemeinerung der Geschlechtsrolle, herrschen in den Familien, die schwierige Kinder produzieren. Von der Individualisierung der eigenen Rolle und der komplementären Ergänzung des anderen in der Ehe hängt der Grad der Freiheit der Entwicklung der Kinder ab. Das traditionelle Familienbild, die im Haus dominierende Mutter und der nach außen aktive Vater, beinhaltet starre Rollenpolarisierungen, die die Individualisierung des Gattenverhältnisses als Ganzes verhindern. Je konformistischer und formeller die Ehe der Eltern, um so geringer sind die Chancen des Kindes zum Erwerb differenzierter Sprach- und Ausdrucksformen. Eltern mit konfusen, undifferenzierten Geschlechtsidentitäten sind unfähig, komplementäre Beziehungen zueinander herzustellen; sie zerreiben sich und die Kinder in Machtkämpfen oder verkriechen sich hinter traditionellen Rollenfassaden, um ihre emotionelle Kälte oder Unsicherheit zu verbergen. Sie produzieren am ehesten Kinder mit schweren geistigen Störungen.[34]

Diese Probleme werden durch die Gemeinschaft mehrerer Paare in einer Kommune in ein intensives Beobachtungsfeld gerückt, das die Wahrnehmung auch subtilerer, dem einzelnen unbewußter Rollenaspekte erlaubt. Wenn diese verborgenen, meist konfliktbesetzten Rollenanteile der einzelnen gesehen und diskutiert werden, kommt es oft zu Spannungen, weil der Widerstand der einzelnen gegen Veränderungen des individuellen Gleichgewichts und bislang geübter Rollen sehr zäh ist. Läßt sich eine

komplementär befriedigende Beziehung der einzelnen Kommunarden untereinander nicht herstellen, so kommt es zu Brüchen und Trennungen oder, unter dem bloßen Druck von Trennungsdrohungen, zu gegenseitiger neurotischer Anpassung. Gelingt es, sich gegenseitig so zu arrangieren, daß weder unerträgliche ständige Spannungen noch gemeinsames Verrücktspielen das Ergebnis sind, so bietet sich eine unerhörte Chance der Individualisierung auch größerer Gruppen.[35]

Diese Individualisierung wird von den Konservativen als Nivellierung des Geschlechtsunterschiedes beklagt. Doch erst wenn Männer und Frauen in ihren sozialen Rollen »gleichberechtigt« sind, wird sich die Natur des Geschlechtsunterschiedes entwickeln können. Mit der Veränderung der Geschlechtsrollen, der Preisgabe grober äußerlicher Erkennungsmerkmale des Geschlechtsunterschiedes (wie Kleidersitten, bestimmte Arbeitsrollen) verändert sich der Wahrnehmungssinn der Individuen, wird subtiler und empfänglicher für die seelischen Eigenarten anderer. Der Kampf um diese Verfeinerung der Individuen ist der Kampf um eine freie Gesellschaft.

Durch die Gründung konkreter Kommunen, nicht durch die Konstruktion »konkreter Utopien« werden so unter Kämpfen und schmerzlichen Auseinandersetzungen die Gehalte der Zukunft geboren.

1 *Kursbuch 14* (Aug. 1968), Dossier 3: Konkrete Utopie. Zweiundsiebzig Gedanken für die Zukunft (S. 110 ff.).
2 ebd., S. 113.
3 Vgl. *Richtlinien und Anschläge*, Hrsg. Albrecht Goeschel, München 1968, S. 98 f.
4 Vgl. dazu *SDS-Korrespondenz* Nr. 6, Mai 1967, Teil I: Dokumente zu einigen Entwicklungen im SDS (»Partei« und »Kommune«).
5 Zit. aus *Quellen zur Kommuneforschung*, Berlin, Mai 1968.
6 ebd., Nachdruck aus dem FU-Spiegel, Mai 1967: Selbstdarstellung Kommune.
7 ebd., Zirkular über unsere bisherige Entwicklung, 29. 1. 1967.
8 ebenda.
9 z. B. in dem Flugblatt »Ein Sommermärchen« oder in der »Antwort an Rektor Lieber«: »Niemand will Dir Deinen Posten als Rektor der Walt-Disney-Universität rauben . . .«
10 Zirkular über unsere bisherige Entwicklung.
11 In einem Interview haben Mitglieder der Berliner Linkeck-Kommune darüber diskutiert, ob beim Geschlechtsverkehr zugeschaut werden dürfe oder nicht. Während einer argumentierte, daß er sich durch die Gegenwart Dritter bei Liebeshandlungen gestört fühle, betonte ein Mädchen, daß das Aushängen der Türen ein Fortschritt sei, weil sich dann der Kontakt untereinander bessere. Vgl. *Konkret* Nr. 13 (Okt. 1968), S. 18.
12 Vgl. meinen Literaturbericht über: Soziogenese psychiatrischer Erkrankungen. Familiendynamische Aspekte der Schizophrenieforschung. In: *Der Kranke in der modernen Gesellschaft*, Köln 1967, S. 454–482.
13 Lorenzer, Alfred: Verstehen und Erklären. Teil I; unveröffentlichtes Manuskript (Habilitationsschrift), Frankfurt, Sigm. Freud Institut 1968.
14 Nach einem Ausdruck von Paul Parin.
15 Fromm, Erich: Sozialpsychologischer Teil der *Studien über Autorität und Familie*, Paris 1936, S. 87.
16 ebd., S. 89 ff.
17 Freud, Sigmund: *Briefe 1873–1939*, Frankfurt 1960, S. 48 f.
18 ebd., S. 49.
19 Die größere Sexualfeindschaft, d. h. die Tabuierung zärtlicher Umgangsformen und die Reduzierung von Sexualität auf den Geschlechtsakt bei unteren Schichten, war sicher das klarste Ergebnis des Kinsey-Reportes.
Autoritätsgebundenes Verhalten (gemessen an der von Adorno entwickelten F-Skala) fanden Th. Langner und S. T. Michael (*Life Stress and Mental Health. The Midtown Manhattan Study II*, Glencoe 1963, S. 464) um so häufiger, je niedriger die Schichtzugehörigkeit der Untersuchten.
20 Zum Unterschied des Sprachverhaltens zwischen Kindern aus höheren und niedrigeren Schichten vgl. Bernstein, Basil: Sozio-Kulturelle Determinanten des Lernens. Mit besonderer Berücksichtigung der Rolle der Sprache, in: *Soziologie der Schule*, Sonderheft 4 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Köln/Opladen 1959, S. 65 ff.
21 MEGA, Bd. 4, S. 478.
22 ebd., S. 377.
23 Zit. nach *Frühschriften*, Hrsg. S. Landshut, Stuttgart 1953, S. 234 f.

23a Zur Diskussion über Ehe und Familie unter sozialistischen Bedingungen vgl. den Aufsatz von Ingrid Schmiederer: Familie und Ehe im nachrevolutionären Rußland, *neue kritik* (Dez. 1967) Nr. 45, S. 47 ff.

24 MEGA, Bd. I, S. 149.

25 In einem Brief vom 21. 6. 1856 schreibt Marx an seine Frau: »Aber nicht die Liebe zum Feuerbachschen Menschen, nicht zum Moleschottschen Stoffwechsel, nicht zum Proletariat, sondern die Liebe zum Liebchen und namentlich zu Dir, macht den Mann wieder zum Mann.« Nachgedruckt in: *Karl Marx privat*, Hrsg. W. Schwerbrock, München 1962, S. 27.

26 *Kursbuch 14*, S. 114.

27 Vgl. das »Manifest der Kommunistischen Partei«, über Utopisten unter den Sozialisten: »Sie träumen noch immer die versuchsweise Verwirklichung ihrer gesellschaftlichen Utopien, Stiftung einzelner Phalanstere, Gründung von Home-Kolonien, Errichtung eines kleinen Ikarien – Duodezausgabe des neuen Jerusalem – und zum Aufbau aller dieser spanischen Schlösser müssen sie an die Philanthropie der bürgerlichen Herzen und Geldsäcke appellieren.«

28 *Kursbuch 14*, S. 143.

29 ebd., S. 167.

30 ebd., S. 166.

31 Vgl. *Richtlinien und Anschläge*, a.a.O., S. 40 f., Punkt 5 des Flugblattes »Auch Du hast Kennedy erschossen«: »In der Urhorde erschlugen die Söhne den Vater, um die Mutter zu besitzen, und die Welt erschoß den großen Bruder John, um sich an Jacqueline zu vergreifen. Die Unmöglichkeit der Erfüllung dieses Wunsches wird sublimiert durch die Annäherung Jacquelines an das Bild einer Maria Immaculata. Der erschlagene John F. Kennedy feiert seine Auferstehung und Himmelfahrt in Cap Kennedy, und um seine Reinkarnation (Bobby, Edward, John) werden wir wohl nicht vergebens in den Messen der Massenmedien beten.«

32 Vgl. Ferenzci, Sandor: *Bausteine der Psychoanalyse*, Bd. 1, S. 275–290. Zur Organisation der psychoanalytischen Bewegung.

33 Lee Rainwater: (*Marital Sexuality, Family Size, and Contraception*, Chicago 1965) hat den Aspekt von familiärer Rollenpolarisierung, geringer gemeinsamer Kommunikation des Ehepaares und Sexualfeindschaft (der Frauen) systematisch untersucht. Madeleine Kerr (*The People of Ship Street*, London 1958, S. 84 f.) und Elizabeth Bott (*Family and Social Network*, London 1957, S. 53) stützen die These, daß in den Ehen mit stark formalisiertem Rollenverhalten die Sexualität eine untergeordnete Rolle spielt.

34 Das zeigen die Familienbeobachtungen von Th., Lidz, et al.: Die Familienumwelt des Schizophrenen, *Psyche* 13 (1959) Heft 5/6, und L. Wynne und M. Singer: Denkstörung und Familienbeziehung bei Schizophrenen, *Psyche* 19 (1965), S. 82–160. Lidz fand auch, daß die Geschwister von Schizophrenen im allgemeinen schwer gestört sind, d. h. auch sie können der Totalität der schädlichen Familieneinflüsse nicht entfliehen. Vgl. Th. Lidz, et al.: Schizophrenic Patients and Their Siblings, *Psychiatry 26* (1963), S. 1–18.

35 Vielleicht in der Art, in der die Beatles als Gruppe fungiert haben. Keiner der Vier hatte die Rolle eines Führers; ihre Rollen waren in einer Weise aufeinander bezogen, daß sie funktional unterscheidbar waren, ohne hierarchisch strukturiert zu sein. Die Individualität jedes einzelnen der Vier war zugleich die der Gruppe, aber die einzelnen waren so klar erkennbar wie die Gruppengestalt.

Kommune 2
(Christel Bookhagen, Eike Hemmer, Jan Raspe, Eberhard Schultz)
Kindererziehung in der Kommune

Der auffälligste Zug der gegenwärtigen »Sexwelle« in deutschen Massenmedien ist eine seriös aufgemachte Diskussion über Großfamilien und Kommunen. Das Elend einer Existenz, die dem Glücksversprechen totalen Konsums hilflos ausgeliefert ist, wird nicht mehr nur unter Hinweis auf die heile Welt der Familie abgewehrt. Noch entrüsten sich die Ideologen über Schmutz und sexuelle Perversion, über die Verwahrlosung von Kindern und Privateigentum in den Wohnkollektiven. Gleichzeitig versuchen sie, die Absage an das Leben zu zweit zu begründen: Haßliebe, Brutalität, die Unterdrückung von Frau und Kind bleiben nicht mehr tragische Einzelfälle, sondern sind offensichtlich historisches Schicksal der Kleinfamilie in unserer Gesellschaft.

In den Studien über *Autorität und Familie*, die das Institut für Sozialforschung 1936 herausgegeben hat, wird gezeigt, daß die Familie im Frühkapitalismus bestimmte rationale Funktionen für das Individuum und die Gesellschaft erfüllt hat. Sie besorgte als kleinste selbständige Produktionseinheit die Vermittlung des gesellschaftlich notwendigen Wissens und die Weitergabe der notwendigen Fähigkeiten für die spezielle Berufsausbildung. Darauf gründete sich die rationale Autorität des Familienvaters. Die Familie war außerdem Grundlage für die gemeinsame Reproduktion, den Konsum und die sexuelle Befriedigung der erwachsenden Individuen. Im Vergeudungskapitalismus sind alle diese objektiven Funktionen der Familie auf den Konsum reduziert worden. Die Kleinfamilie ist die für den Kapitalismus günstigste Konsumeinheit der »notwendigen Luxusartikel« (Fernsehapparat, Waschmaschine), die zum Verschleiß und in einer gesellschaftlich nicht benötigten Menge produziert werden können. Die Familie bleibt immer noch die bedeutsamste Sozialisationsinstanz des kapitalistischen Herrschaftssystems, weil sie durch autoritäre und lustfeindliche Erziehung den herrschaftskonformen, passiven bürgerlichen Charakter formt.

Der psychische Schutzraum, den die Familie einst ihren Mitgliedern gegenüber gesellschaftlicher Konkurrenz und Leistungsansprüchen gewährte,

ist zunehmend zersetzt. Dennoch ist die Zähigkeit, mit der die Familie im Spätkapitalismus sich erhält, nicht allein auf deren ökonomische Funktion zurückzuführen. Immer noch können Frauen und Kinder unter den bestehenden Verhältnissen nicht auf die ökonomische und soziale Garantie einer »gesicherten Existenz« in der Familie verzichten, obwohl sie mit einschneidender Unterdrückung erkauft werden muß. Der Verlust der positiven psychischen Funktion, den die Familie für die Individuen einst hatte, befördert die zunehmende Aggressivität in den entwickeltesten kapitalistischen Gesellschaften. Sie erfaßt die intimsten menschlichen Beziehungen. Vietnam kehrt wieder in den wachsenden sadistischen und masochistischen Formen sexueller Befriedigung im Ehepartnertausch, im Angebot von Aufputschmitteln und Stimulantien zur Erhöhung der Potenz. Die weit entwickelten Ersatzbefriedigungen werden ergänzt durch öffentliche Propagierung des geilen Koitus; alle erotischen Kontakte werden reduziert auf die körperlichen Funktionen, die zum Endsieg im Orgasmus führen sollen.

Die traditionellen Herrschaftsstrukturen der bürgerlichen Familie sollten in den Wohnkommunen, die 1967 zunächst in Berlin innerhalb der radikalen Studentenbewegung entstanden, aufgehoben werden. Der Versuch, die individuelle Isolierung in der Verbindung von Privatsphäre und revolutionärer Politik zu überwinden, übte überall starke – positive wie negative – Faszination aus. Die neue Lebensform stieß im antiautoritären Lager selbst auf Begeisterung und Ablehnung. Von den Theoretikern der Linken wurde sie als reines Kampf- und Arbeitskollektiv oder bestenfalls als geeignete Form für den Übergang von Pubertät zu neuer Familie anerkannt. So findet sich noch in dem 1968 veröffentlichten Buch von Reimut Reiche, *Sexualität und Klassenkampf*, eine programmatische Warnung:

»Eine klassische Familienfunktion kann der hier skizzierte Kommune-Typ nur schwer oder gar nicht übernehmen: Die Kinderaufzucht. ›Man kann am Sozialisationsprozeß nicht herumdilettieren.‹ Dieser Satz von Brückner muß sehr ernst genommen werden. Es gibt in den gesamten hochentwickelten Industrieländern nicht ein Beispiel eines praktizierten Modells frühkindlicher Sozialisation außerhalb der Familie, das signifikant befriedigendere Resultate erbracht hätte als die durchschnittlich glücklicheren Fälle (oder Zufälle) von Familiensozialisation bei normalen oder liebesfähigen Eltern mit durchschnittlich günstigen familiären Randbedingungen (gesicherte ökonomische Existenz; Wohnverhältnisse; Rollenverteilung der Eltern; Zeit, die die Mutter dem Kind zur Verfügung stellen kann).« (S. 160)

Reiches sachliche Aufzählung der Bedingungen für eine erfolgreiche Sozialisation verschleiert den Ausgangspunkt: die theoretische und prakti-

sche Kritik der bürgerlichen Zwangsfamilie. Durch die Hintertür einer affirmativen Kindererziehung wird die »Glückliche Familie« wieder als Normalfall eingeführt. Reiche unterschlägt, daß »normale« Eltern liebesunfähige Eltern sind und die bestehende Familienstruktur nur noch unter äußerstem Druck auf ihre Mitglieder aufrechterhalten werden kann. Materiell geschieht dies durch die irrationale ökonomische Abhängigkeit von Frau und Kind. Die vom Konsumversprechen laufend stimulierten erotischen und sexuellen Wünsche können im institutionellen Rahmen gegenseitig abhängiger Individuen nicht befriedigt werden.
Die materielle und psychische Abhängigkeit verhindert, daß die völlige Verrottung der Institution Familie sich geradlinig in einer steigenden Zahl von Ehescheidungen ausdrückt. Stattdessen machen in der Mehrzahl der Ehen die Partner sich das Leben gegenseitig zur Hölle. Der Druck wirkt sich vor allem auf die Kinder aus. Die durchschnittliche Kleinfamilie produziert anlehnungsbedürftige, labile, an infantile Bedürfnisse und irrationale Autoritäten fixierte Individuen. Diese Tatsache ist unabhängig vom guten Willen oder den Erziehungsmethoden der Eltern. Nur der radikale Bruch mit der überkommenen Dreiecksstruktur der Familie kann zu kollektiven Lebensformen führen, in denen die Individuen fähig werden, neue Bedürfnisse und Phantasie zu entwickeln, deren Ziel die Schaffung des neuen Menschen in einer revolutionierten Gesellschaft ist.

»Die Lösung der Verwahrlostenfrage im besonderen und der Kindererziehung im allgemeinen hängt davon ab, ob und wie es gelingen wird, die inzestuöse und schuldgefühlsbeladene Haßbindung der Kinder an die Eltern und der Eltern an die Kinder aus der psychischen Strukturbildung auszuschalten. Es ist eine logische Konsequenz, daß dies nicht gelingen kann, wenn die Kinder nicht in kollektive Erziehung kommen, *ehe* sie die seelisch vernichtenden Bindungen an die Eltern auszubilden in der Lage sind, also etwa schon *vor* dem 4. Lebensjahr. Das bedeutet *nicht* Vernichtung der natürlichen Liebesbeziehungen zwischen Eltern und Kindern, sondern nur die der neurotisch krankhaften Bindungen. Die Lösung dieser Aufgabe wird gewiß scheitern, wenn nicht der Widerspruch zwischen Kollektiv und Familie in breitem gesellschaftlichen Maßstab gelöst werden wird.« (Wilhelm Reich, *Die sexuelle Revolution*, Frankfurt 1966, S. 316)

Diese Sätze von Wilhelm Reich treffen einen Kernpunkt der damaligen Sexpol-Bewegung. Für die Kommunen, die die Ansätze der dreißiger Jahre im Rahmen der sozialistischen Bewegung fortführen, gehört daher die Kindererziehung zu den zentralen Themen. Die Beschreibung unserer Erfahrungen in einer Kommune konzentriert sich im folgenden auf die Erziehung. Der Beitrag ist ein erweitertes Kapitel eines Buches über die »Kommune 2«. Die politische Bedeutung dieser neuen Lebensform wird dort genauer analysiert.

Dennoch scheint es angesichts der öffentlichen Diskussion nötig, hier kurz auf den Unterschied zwischen Großfamilie und Kommune hinzuweisen. Die Großfamilie, die sich auf das freiere Zusammenleben ihrer Mitglieder beschränkt und die Berufssphäre unangetastet läßt, kann sicher für die Betroffenen existenzielle Erleichterungen bringen. Ebenso wie die gegenwärtige Befreiung der Sexualität sind jedoch auch die kollektiven Lebensformen prinzipiell in das bestehende System integrierbar, solange die einzelnen Mitglieder weiter individuell im Beruf ihre gesellschaftliche Funktion erfüllen. Damit kann zwar der Widerspruch der Zwangsfamilie entschärft werden, die eigentliche Quelle der Unterdrückung aber wird nicht beseitigt. Es ist eine Illusion, davon auszugehen, daß die menschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen schon durch Verbreitung neuer kollektiver Lebensformen total umgewälzt werden könnten. Es kommt gerade darauf an, die Widersprüche, die bei der Auflösung der Kleinfamilie aufbrechen, zu politisieren, um das revolutionäre Bewußtsein zu schaffen, das in der Lage wäre, den Grundwiderspruch der kapitalistischen Produktionsweise zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung aufzuheben.
Wohnkollektive können einen revolutionierenden Anspruch erst erheben, wenn sie verbunden sind mit politischer Organisation zum Kampf in den Institutionen und Produktionsstätten. Ansätze zu solchen Kollektiven in der Produktionssphäre sind in Westberlin in Jungarbeiter- und Lehrlingskommunen vorhanden. Unsere Erfahrungen sind auf diese Kommunen nur sehr beschränkt übertragbar. Die Freisetzung von entfremdeter Arbeit im studentischen Milieu muß immer noch als Privileg verstanden werden. Wir hoffen den Luxus größerer Freiheit dadurch zu rechtfertigen, daß wir daran arbeiten, das Privileg für immer abzuschaffen.

Entstehung der Kommune 2

Als wir Anfang 1967 die Kommune bildeten, verstanden wir sie als politisches Kollektiv. Es sollte organisatorische Konsequenzen aus der SDS-Praxis der vorhergehenden Monate ziehen. Die Kommune ging aus einer Gruppe von etwa 30 Genossen hervor, die an den ersten provokativen Aktionen in Westberlin führend beteiligt waren. Die Gruppe bestand vorwiegend aus im SDS organisierten Studenten. Sie wollten in Anschauung des emanzipatorischen Kampfes in der kolonialen Welt nicht länger nur theoretische Kritik der herrschenden Zustände betreiben, sondern zur praktischen Umwälzung übergehen. Während wir von einer be-

freiten Gesellschaft träumten und uns romantisch mit den Guerillas in Lateinamerika identifizierten, herrschten in unserem Alltagsleben kaum gebrochen die Normen und Zwänge der kapitalistischen Gesellschaft. Deutlich wurde das an der Situation der Frauen im SDS, die für die politischen Diskussionen der Männer den dekorativen Rahmen hergaben und im übrigen auf die Privatsphäre verwiesen waren. Bei unserer ersten nächtlichen Klebeaktion, unserer ersten Begegnung mit Polizisten anders denn als Verkehrsteilnehmer oder Meldepflichtige waren wir gehemmt von Ängsten, die durch unsere bürgerliche Alltagswelt immer wieder aufgebaut wurden. Als isolierte Individuen zwang uns die Furcht vor der Zimmerwirtin, dem Professor, der Behörde, der übermächtigen Gewalt des kapitalistischen Alltags immer wieder zur Anpassung. Wir wußten, daß zu diesem Alltag der Massenmord in Vietnam gehörte. Doch wenn wir versuchten, ihn am isolierten Punkt etwa der Straßenverkehrsordnung zu durchbrechen, sträubte sich der täglich eingeschliffene Funktionsmechanismus in uns. Aus unserer theoretisch erfaßten Radikalität, alle bestehenden Verhältnisse umwälzen zu wollen, und der Notwendigkeit, unser eigenes Milieu zu schaffen, um uns psychisch fähiger zur Rebellion zu machen, entstand die Idee, in Wohnkollektiven zusammenzuziehen.

Sieben Erwachsene und zwei Kinder zogen im Februar 1967 in das Berliner SDS-Zentrum. Sie wollten gemeinsam politisch arbeiten. Doch kurz nach dem Einzug begannen die Privatprobleme das Zusammenleben zu beherrschen. Es war jetzt nicht mehr zu übersehen, daß die Frauen in der Küche kochten, während die Männer politisch diskutierten. Oder: Ein unglückliches Verhältnis konnte nicht mehr im sorgfältig abgedichteten Privatbereich vergraben werden, wenn man den ganzen Tag zusammenlebte. Hatten wir zunächst geglaubt, daß im Verlauf einer politischen Zusammenarbeit auch die individuellen Schwierigkeiten sich der kollektiven Bearbeitung erschließen würden, so merkten wir schnell: Wir mußten uns erst einmal mit jahrelang abgewehrten individuellen Problemen (Unfähigkeit zu einer Liebesbindung, unerträglich gewordenen Ehen) befassen, ehe wir produktiv würden arbeiten können. Bei der Konzentration auf uns selbst störte uns der politische Anspruch, den die SDS-Genossen an uns richteten. Im August 1967 zogen wir aus dem SDS-Zentrum aus.

In der neuen Wohnung waren versammelt: vier Männer (drei davon Studenten), drei Frauen und zwei Kinder, damals drei und vier Jahre alt. Von dem Mädchen lebte die Mutter, von dem Jungen der Vater in der Kommune.

Organisation des Alltags

In unserem Alltagsleben hatten sich ohne festes Programm bestimmte Gewohnheiten herausgebildet. Wir zahlten alles Geld, das wir vorwiegend aus Stipendien oder aus dem Nachdruck vergriffener Bücher bezogen, in eine gemeinsame Kasse. Alle Ausgaben wurden aus dieser Kasse bestritten. Reihum waren jeweils für einen Tag zwei Kommunarden verpflichtet, einzukaufen, Essen zu kochen und abzuwaschen. Wir hatten außerdem die Vorstellung, die Kinder gemeinsam zu erziehen und an politischen Projekten zu arbeiten.
Die positiven Erfahrungen der gemeinsamen Organisation des Alltags können wir nach zwei Jahren Zusammenleben in den folgenden Punkten zusammenfassen:

1. Der Konsum läßt sich im Kollektiv rationeller organisieren. Wir brauchten zusammen weniger Geld, als wir für die gleiche Befriedigung unserer Bedürfnisse früher individuell verbraucht hatten.
2. Indem wir für das Geld gemeinsam sorgten und die Hauptausgaben kollektiv regelten, wurden die Einzelnen von dem Druck entlastet, individuell für sich oder ihre Familie arbeiten zu müssen und einen erheblichen Teil ihrer Energie auf die Geldeinteilung zu verwenden.
3. Wenn man nicht gerade Hausarbeitstag hatte, was bei sieben Menschen zweimal in der Woche vorkam, war man von dem Alltagskram entlastet. Man brauchte sich nicht ums Essen, um die Versorgung der Kinder, ums Aufräumen zu kümmern. Zumindest für diejenigen, die vorher einzeln für ihre Kinder hatten sorgen müssen, bedeutete diese Entlastung, daß sie mehr Zeit für sich und ihre Interessen zur Verfügung hatten.
4. Da Männer und Frauen im Haushalt und in der Kindererziehung die gleichen Betätigungen hatten, konnte in der Kommune ein Teil der gesellschaftlich bedingten Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau aufgehoben werden. Die soziale Rollenfestlegung weist Männern und Frauen je spezifische Tätigkeitsbereiche und Verhaltensweisen zu. Dadurch wird der Teil an Wahrnehmungsformen, Ausdrucksmöglichkeiten und produktiven Fähigkeiten, der nicht zur jeweiligen Geschlechterrolle gehört, verstümmelt oder unterdrückt. Wir erfuhren durch die gemeinsame Alltagsorganisation, daß es keinen biologischen Unterschied zwischen Mann und Frau gibt in der Lust und Fähigkeit, zu kochen, zu tanzen, Kleidung auszuwählen, Zärtlichkeitsbedürfnisse zu äußern. Damit gewannen die Einzelnen eine größere Möglichkeit, ihre individuellen Fähigkeiten auszudrücken.

Konflikte und Lösungsversuche

Die zweite wichtige Verbesserung, die das Wohnkollektiv für uns mit sich brachte, war der Versuch, Konflikte methodisch zu bearbeiten. In der er-

sten Zeit versammelten wir uns fast jeden Abend, um über den täglichen Ärger, die gegenseitigen Aggressionen oder individuellen Schrullen zu sprechen. Wir spürten das Bedürfnis, Probleme, mit denen wir uns bis dahin allein herumgeschlagen hatten, mit den anderen zu teilen. Die bürgerliche Moral zwingt das Individuum dazu, seine spontanen Emotionen weitgehend zu unterdrücken. Wilhelm Reich hat diese Unterdrückung als Charakterpanzerung beschrieben (vgl. *Charakteranalyse,* 1. Aufl. 1933). In einer Gesellschaft, in der jeder Mensch des anderen Konkurrent ist, darf niemand seine innere Schwäche (Angst, Traurigkeit, den Wunsch nach Zärtlichkeit und Liebe) anders als in der seltenen Intimität eines Liebesverhältnisses eingestehen. Der Zwang, in der Konkurrenz bestehen zu müssen – wie wir es noch als Leistungsanspruch in den politischen Diskussionen im SDS erfahren hatten –, bringt die Menschen zur ständig erneuerten Verhärtung gegenüber ihren eigenen Wünschen und zu den bösartigsten Aggressionen gegenüber denen der anderen.

In der Kommune lernten wir allmählich, unsere eigenen unterdrückten Bedürfnisse in denen der anderen wiederzuerkennen. Wenn einer z. B. erzählte, mit welchen Ängsten er sich in den ersten Semestern an der Universität herumschlagen mußte (Schweißausbrüche, Sprechhemmungen im Seminar), und ein anderer merkte, daß ihm das genauso ging, dann ermöglichte ihm dieses Wiedererkennen in der Erzählung des anderen größere Sicherheit. Er konnte leichter von seinen eigenen Schwierigkeiten erzählen. Diese neue Möglichkeit, über unsere Ängste reden zu können, uns gegenseitig als schwach erleben zu dürfen, äußerte sich für uns alle in einer unmittelbaren psychischen Entlastung, die wir häufig nach unseren gemeinsamen Diskussionen verspürten. Aber bei unseren neuen Erfahrungen stießen wir schnell an eine Grenze. Wir entdeckten, daß wir unsere Emotionen immer nur in abstrakten Begriffen und nicht spontan äußern konnten. Bestimmte Konfliktkonstellationen tauchten immer wieder auf; wir waren also an deren eigentliche Quellen bislang nicht herangekommen.

Ein typischer Konflikt lag in den immer wieder aufbrechenden Schwierigkeiten in einem in der Kommune neu entstandenen Zweierverhältnis. An unwichtigen Anlässen entzündeten sich ungeheuer aggressive Auseinandersetzungen, die die ganze Gruppe in Mitleidenschaft zogen. Aber diese Aggressionen, wie Türen Zuschlagen und gegenseitiges Anbrüllen, boten keinem von beiden eine Abfuhrmöglichkeit, sondern führten bei dem Mädchen zu Depressionen. Und die sexuellen Schwierigkeiten waren noch nicht dadurch behoben, daß man diese Konflikte genau benennen und mit den anderen darüber reden konnte. Wir wurden dazu gedrängt, die frühkindlichen Ursachen dieser Schwierigkeiten aufzudecken, und versuchten,

ein gruppenanalytisches Verfahren zu entwickeln. Die wichtigsten Faktoren dieser Methode waren: 1. Jeweils einer analysierte ein anderes Gruppenmitglied. Die Gruppe war dabei anwesend und fungierte als Kontrollinstanz. 2. Der jeweilige Analytiker ging aktiv auf die Wünsche des Analysanden ein, soweit es nötig war, um Alternativerfahrungen zu frühkindlichen Ängsten zu ermöglichen. 3. Trotz theoretischer Bedenken mußten wir ohne ausgebildeten Analytiker auskommen. In der Analyse gelang es uns, Affekte und Verdrängungen zu lösen. Das wirkte sich unmittelbar in größerer Spontaneität und Zärtlichkeit in der gesamten Gruppe aus. Wir mußten die Analyse nach drei Monaten aber abbrechen, weil die Dynamik der befreiten Wünsche, Phantasien und infantilen Ansprüche jeglichen Realitätsbezug zu überschwemmen drohte. Da alle gleichzeitig an diesem Prozeß beteiligt waren, fehlte jemand, der die aufbrechenden Strebungen hätte relativieren können.

Ein Kollektiv wie unseres, in dem niemand gezwungen war, regelmäßig zu arbeiten, schwebt in Gefahr, den Bezug zur gesellschaftlichen Realität allmählich zu verlieren. Dieser Verlust der Realität und die utopische Phantasiewelt sind zur Zeit bei vielen subkulturellen Gruppen in Westdeutschland und Westberlin zu beobachten, vor allem bei denen, die regelmäßig Halluzinogene und Opiate nehmen. Wir waren mehrfach (vor allem während der Zeit der Analyse) verlockt, dem Wunsch nach einer totalen Regression in eine infantile Traumwelt nachzugeben. Wir malten uns einen Zustand aus, in dem jede äußere Organisation aufgehoben wäre. Jeder hätte schlafen können, solange er wollte, dann essen dürfen, wenn er Hunger hatte. Niemand sollte saubermachen, abwaschen, einkaufen, außer er verspürt das Bedürfnis dazu. Wir wollten ein gemeinsames Schlafzimmer einrichten, Musik hören und tanzen und im übrigen nur wie unsere Kinder miteinander spielen. Wir möchten nach den Beobachtungen, die wir heute an anderen Gruppen machen, bezweifeln, ob diese Form kollektiver Regression therapeutische Wirkung hat, wenn auf die Dauer das Kollektiv keine andere gemeinsame Aktivität entfaltet. Das Fehlen einer Instanz, die den Bezug zur äußeren Realität repräsentiert (wie sie in der Kindheit die Eltern darstellten), scheint typischerweise eher zu einer fortschreitenden Desintegration der psychischen Struktur zu führen, als daß sie helfen könnte, gegen die gesellschaftliche Manipulation resistentere und autonomere Individuen zu bilden.

Wir konnten unseren regressiven Wünschen nur partiell, aber nie als gesamtes Kollektiv und für längere Zeit nachgeben, weil zum einen unser politisches Vorverständnis und zum anderen die Kinder eine objektive Realität behielten.

Einzug der Kinder

Als die Kinder zu uns kamen (bis September 1967 hatten sie in der Kommune 1 gelebt), standen beide unter der Einwirkung traumatischer Erlebnisse: für Nessim (Junge, 4 Jahre alt) die Trennung seiner Eltern und der Fortgang seiner Mutter; für Grischa (Mädchen, 3 Jahre alt) die zeitweilige Trennung von ihrer alleinstehenden Mutter. Nessims Vater und Grischas Mutter lebten jetzt in der Kommune.
Nicht alle waren mit dem Einzug der Kinder bei uns einverstanden. K. und Jan empfanden Kinder als störend für unser Zusammenleben und für die Konzentration auf ihr Studium. Eike äußerte Angst davor, die Erziehung von Nessim allein zu übernehmen. Nessim war damals außerordentlich stark an seinen Vater gebunden. Bei gemeinsamen Spaziergängen etwa wollte er dessen Hand kaum loslassen. Durch den Verlust der Mutter war bei ihm eine stark passiv feminine Einstellung zum Vater entstanden. Sie äußerte sich darin, daß er jeder Konkurrenzsituation mit Eike aus dem Wege ging. Er versuchte zum Beispiel, einen Baum zu erklettern. Kletterte Eike dann hinauf, gab Nessim den Versuch sofort auf und sagte in einem weinerlich jammernden Ton: »Ich kann nicht«. Eike fühlte sich durch diesen ausschließlichen Anspruch an ihn außerordentlich stark belastet und gehemmt. Er forderte deshalb von der Gruppe, daß die Erziehung von Nessim kollektiv übernommen werden sollte. Marion, die Mutter von Grischa, äußerte den gleichen Anspruch. Die übrigen freuten sich auf die neue Erfahrung mit den Kindern und waren mit dem Versuch einer kollektiven Fürsorge und Erziehung sehr einverstanden. Aber alle Erwachsenen wollten den Kindern in unserem Leben nur einen begrenzten Platz einräumen. Wir besorgten deshalb zwei Plätze für sie in einem städtischen Kindergarten. Obwohl der Kindergarten bereits überfüllt war, wurden die Kommunekinder sofort aufgenommen. Das Jugendamt schien ungeheuer erleichtert zu sein, daß wir unsere Kinder freiwillig der staatlichen Kontrolle unterwerfen wollten, die Behörde also nicht gezwungen war, von sich aus »zum Wohl der Kinder« in die Höhle gewalttätiger Anarchisten zu gehen. Daß linke Radikale fähig sind, ihre Kinder zu lieben, kann eine faschistoide Bourgeoisie nur in biologischen Instinktkategorien begreifen.
Eine Glosse im *Tagesspiegel* vom 7. 10. 67 bemüht dazu den Vergleich vom Wolf und seinen Jungen:

»Machen die Mitglieder der sogenannten Kommunen zu wenig Gebrauch von Moral und Seife? Die Frage ist schon insofern zweischneidig, als die Moral, als Konvention verstanden – und was anderes wäre sie, bei Lichte betrachtet, eher

ein Waschmittel denn ein Sauberkeitsmerkmal. Zum Zweiten: Warum kann nicht einer, der in Verhalten und Kleidung provoziert, öfter duschen als ein sozial angepaßter. Scheut man sich demnach, die Kommunarden mit dem Bad sozial- und individualhygienischer Vorurteile auszuschütten, so argwöhnt man immerhin, ihre Küken müßten der Nestwärme gänzlich entbehren. Die Kommunen haben je ein Nesthäkchen, dessen Befinden amtlich zu beurteilen war, weil die Kinder – drei und vier Jahre alt – zum ganztägigen Kindergarten angemeldet waren. Zuvor fand das übliche Gespräch mit den Eltern statt, deren Besorgtheit nach offizieller Bekundung bürgerlichen Maßstäben hervorragend standhielt. Von den Kindern selbst berichtet der Jugendstadtrat, ohne eine gewisse Verwunderung zu verbergen, sie seien im besten Ernährungszustand, auffallend gepflegt, erschienen wohlerzogen und hätten sich mühelos in die Gemeinschaft der Bürgerkleinkinder eingefügt. Darauf könnte einer sagen: Na und? Selbst der Wolf pflegt seine Jungen. Schon schon – aber welcher Wolf pflegt so anders zu sein als die anderen Wölfe wie die Kommunarden.«

Bis in die völlig sinnentstellten Sätze verrät der Artikel die Hilflosigkeit des Bürgers gegenüber der Menschlichkeit seiner Gegner.

1. Phase: Intellektualisierte Erziehung

Um zu verhindern, daß die Kinder doch wieder ausschließlich an ihren Elternpersonen klebten, wurde die Sorge für die Kinder ebenso organisiert wie der übrige Alltag. Reihum stand jeweils einer morgens auf, um ihnen beim Anziehen zu helfen, das Frühstück für sie zu machen und sie in den Kindergarten zu bringen. Einer holte sie ab, spielte mit ihnen bis zum Abendessen und brachte sie dann ins Bett im gemeinsamen Kinderzimmer.

In der ersten Zeit schwebte uns als Ziel unserer kollektiven Erziehung vor, allmählich die Fixierung der Kinder an ihre jeweiligen Eltern aufheben zu können. Die Kinder sollten die Möglichkeit erhalten, intensivere Beziehungen zu mehreren Erwachsenen aufzunehmen und sich mit ihren Wünschen und Ängsten auch an andere als an ihre Eltern zu wenden. Leitbild war, die Kinder zur Selbständigkeit zu erziehen.

Das Verhalten der Männer gegenüber den Kindern war wesentlich von einem rigiden Schematismus bestimmt, wie wir rückblickend feststellen können. Die Organisation wurde häufig gegen die ausdrücklichen Wünsche der Kinder durchgesetzt. Wenn vor dem Einschlafen ein Kind nach einem bestimmten Erwachsenen verlangte, bekam es oft zu hören: »Der ist heut nicht dran!« Wenn ein Kind weinte, wurde es meistens spontan von dem jeweiligen Elternteil getröstet. Das wurde manchmal von Eberhard kritisiert, der meinte, daß in diesem Fall sich der jeweilige Tagesdienst um das

Kind zu kümmern habe. Die Kinder wurden angehalten, sich selbst zu waschen und anzuziehen. Oft wartete derjenige, der »dran« war, eine halbe Stunde, ehe er auf den Wunsch der Kinder einging, sich lieber anziehen zu lassen als das selbst zu tun. Wir gingen damals von einer schematischen Einschätzung des Entwicklungsstandes der Kinder aus. Wir meinten, mit drei und vier Jahren müßten sie in der Lage sein, sich selbst anzuziehen. Wir übersahen, daß die Kinder durch traumatische Erlebnisse in ihrer affektiven Entwicklung zurückgeworfen worden waren. Hinter der Weigerung, entsprechend ihrer körperlichen Entwicklung gewisse Fähigkeiten selbständig einzusetzen, steckte der Wunsch nach Regression in einen Zustand, in dem sie als Baby von der Mutter zärtlich gepflegt und umsorgt worden waren.
Anna Freud beschreibt den Mechanismus der Intellektualisierung bei Kindern und Jugendlichen als Mittel, mit bedrängenden inneren Triebvorgängen fertig zu werden:

»Das glatte Triebverbot, die Askese, leistet . . . dem Jugendlichen im allgemeinen nicht, was er von ihr erwartet. Da die Gefahr erst einmal allgegenwärtig bleibt, muß er sich nach vielen Mitteln umsehen, um sie zu bewältigen. Das Durchdenken des Triebkonflikts, seine Intellektualisierung scheint ein solches Mittel zu sein. Hier wird die Flucht vor dem Trieb, die wir bei der Askese finden, durch Zuwendung zu ihm ersetzt. Aber die Zuwendung bleibt eine gedankliche, intellektuelle. Was der Jugendliche in seinen abstrakten, intellektuellen Gesprächen und Leistungen zustande bringt, sind keine Lösungsversuche von Aufgaben, die die Realität ihm stellt. Seine Gedankenarbeit entspricht eher einer gespannten Wachsamkeit für die Triebvorgänge in seinem Inneren und einem Umsetzen dessen, was er spürt, in abstrakte Gedanken.« (Anna Freud, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Kindler, München o. J., S. 126)

Wir können uns hier mit dem von Anna Freud benutzten problematischen Begriff der Abwehr nicht auseinandersetzen, möchten aber daran festhalten, daß der Angst vor inneren Triebregungen immer eine reale äußere Bedrohung vorangegangen ist, die die kindliche Triebbefriedigung durch Verbote, Strafen, Liebesentzug einschränkte oder verhinderte. Wir wissen, daß ein erheblicher Teil dieser Sanktionen gegenüber dem kindlichen Triebleben von den Eltern unbewußt ausgeübt wird und sich eher in einem repressiven affektiven Klima als in verbalen Geboten und Verboten ausdrückt. Wenn das Ich also bereits die Wahrnehmung einer inneren Triebregung als angsterregend signalisiert, ist anzunehmen, daß die Triebäußerung mit äußerer Gefahr verbunden war oder ist.
Entsprechend ihrer mittelständischen Herkunft und ihrer Erziehung in der Oberschule und Universität verkörperten die vier Männer diese rationalisierende Anschauung menschlicher Affekte sehr ausgeprägt. Sie hatten

Mühe, Handlungen der Kinder intuitiv zu deuten, und mußten sich ständig bemühen, diese in intellektuelle Kategorien zu pressen, um sie sich verständlich zu machen und darauf reagieren zu können. Wenn die Kinder absichtlich Essen vom Tisch fegten oder ins Zimmer pinkelten, fragten die Männer ärgerlich: »Warum machst du das?« oder: »Was soll denn das?« Wir begriffen nur allmählich, daß das scheinbar mutwillige Zerstören von Essen Signalcharakter hatte; daß uns die Kinder etwa damit zeigen wollten, daß wir während des Essens immer nur unter uns Erwachsenen gesprochen und sie nicht beachtet hatten. Da sie gegen diese Vernachlässigung nicht verbal protestieren konnten, taten sie es in Form einer provokativen Handlung, die die Erwachsenen nicht übersehen konnten. Ganz langsam erst lernten wir, auf die kindlichen Kommunikationsformen einzugehen. Erste Tendenzen dazu äußerten sich im Mitspielen, wenn die Kinder von uns gebrauchte Worte endlos wiederholten oder lustvoll verdrehten.
Ein Beispiel dazu aus unseren Protokollen, in denen wir auch versucht haben, die Entwicklung unserer Kinder festzuhalten:

Die Kinder wollen beide gleichzeitig den Fahrstuhl betätigen. (Selbständig den Fahrstuhl in Bewegung setzen zu können, bedeutete für die Kinder Realisierung des Wunsches nach Selbständigkeit und Identifikation mit den Erwachsenen, war also eine Zeitlang bei ihnen affektiv sehr stark besetzt.) Die Erwachsenen versuchten zunächst oft, den Konflikt zwischen den Kindern dadurch zu regeln, daß sie rational argumentierten: Heute darf Grischa den Fahrstuhlknopf drücken, morgen dafür Nessim. Das hatte meistens wütenden Protest desjenigen zur Folge, der auf den anderen Tag vertröstet werden sollte. Der Aufschub der Wunscherfüllung auf einen für das Kind weit entfernten Zeitpunkt erschien extrem unlustvoll. Die scheinbar rationale Gerechtigkeit der Erwachsenen-Instanz war für die Kinder daher nicht akzeptabel. Die Kinder entdeckten selbst eine bessere Form, den Konflikt zu lösen, indem etwa Nessim sagte: Ich darf jetzt drücken, und Du nachher. Daraus entwickelten sie ein Wortspiel, etwa: Ich darf jetzt drücken, Du nachher – Ich darf nachher, Du jetzt – Ich aber, Du auch – Du nicht, ich aber usw. Wenn die Erwachsenen mitspielten, entwickelte sich daraus ein gemeinsamer Spaß. Der Konflikt löste sich im lustvollen Spiel, der Aufschub des Wunsches nach Betätigung des Fahrstuhls erschien nicht mehr als ausschließlich unlustvoll und konnte daher vom Kind akzeptiert werden.

Den Frauen fiel das spontane Eingehen auf kindliche Ausdrucksformen viel leichter als den Männern. Wenn insgesamt das rationalistische Verhalten überwog, die Bedürfnisse der Kinder also häufig frustriert wurden, so blieb doch, als positives Ergebnis dieser ersten Kommunephase festzuhalten: Der jeweilige Elternteil wurde von der ausschließlichen Verantwortung für das Kind entlastet. Er gewann dadurch die Möglichkeit, eine gewisse Distanz zu seinen eigenen Verhaltensweisen gegenüber dem Kind

zu gewinnen und eingeschliffene irrationale Reaktionen mit Hilfe der objektiveren Beobachtung der Gruppe kritisch zu überprüfen.

Erweiterter Freiheitsspielraum

Tagesprotokoll: Eberhard und Jan haben heute Tagesdienst. Eberhard steht um acht Uhr auf. Die Kinder sind bereits seit zwei Stunden wach und toben nackt durch die Wohnung. Sie haben sich aus der Speisekammer Bananen geholt und gegessen; ebenso die Rosinen. In der Küche ist Zucker verstreut worden. Es sieht ziemlich chaotisch aus. Eberhard versucht, seinen Ärger zu unterdrücken. Er fragt die Kinder: »Wollen wir zusammen saubermachen?« Die Kinder laufen aus der Küche. Eberhard nimmt einen Lappen und wischt den Tisch ab. Er ruft den Kindern nach: »Zieht Euch schon mal an.« Als er fünf Minuten später ins Kinderzimmer kommt, hat Grischa einen Strumpf an. Nessim spielt unter der Bettdecke. Grischa will nicht in den Kindergarten. Eberhard: »Warum willst Du denn nicht in den Kindergarten?« Grischa: »Will nicht.« Eberhard versucht sie zu überreden: »Sieh mal Grischa, wir können jetzt noch ein bißchen spazieren gehen und Kaugummi kaufen, und heute nachmittag hol ich Euch ab; dann holen wir zusammen den VW-Bus aus der Reparaturwerkstatt.« Grischa: »Ist der Bus fertig?« Eberhard erklärt, was an dem Bus kaputt ist. Grischa setzt sich aufs Bett und zieht sich mit Eberhards Nachhilfe an. Sie will nicht das Kleid, das Eberhard ihr hinhält. Sie will das mit den roten Punkten. Eberhard versucht ihr zu erklären, daß das Kleid schmutzig sei und gewaschen werden müsse. Grischa besteht auf dem rotgepunkteten. Eberhard zieht es ihr an. Nessim macht keine Anstalten, sich anzuziehen. Eberhard reicht ihm Hemd und Hose: »Hier, zieh Dich mal an.« Nessim: »Kann nicht, sollst mir helfen.« Eberhard: »Du kannst Dich doch selbst anziehen.« Nessim will nicht. Schließlich muß Eberhard ihn anziehen, weil die Zeit drängt. Er bringt die Kinder zum Kindergarten und holt sie um fünf Uhr wieder ab.

Jan hat Essen gekocht. Die Kinder essen mit den sieben Erwachsenen an einem Tisch. Grischa will sich selbst Nudeln auffüllen. Sie nimmt sich eine Riesenportion und will immer noch mehr. Jan: »Iß doch erst mal, Du kannst Dir noch nehmen, wenn Du aufgegessen hast.« Nessim will nichts essen. Niemand redet ihm zu. Nachdem er einige Minuten den anderen zugesehen hat, nimmt er sich selbst etwas. Er läßt die Hälfte auf seinem Teller, steht auf und geht zu seinem Vater: »Will auf Deinen Schoß.«

Alle sitzen noch zwanzig Minuten plaudernd um den Tisch, die Kinder bauen sich inzwischen im Zimmer aus den Stühlen eine Eisenbahn. Dann sagt Jan zu ihnen: »Kommt, wir gehen jetzt mal in Euer Zimmer!« Die Kinder wollen aber noch nicht ins Bett gehen. Jan schlägt ihnen vor, erst zu baden und anschließend noch in ihrem Zimmer zu spielen. Grischa rennt schon ins Badezimmer vor, Nessim kommt etwas später nach. Nessim und Grischa sind lange in der Badewanne, spielen Boot, toben und plantschen den ganzen Fußboden voll. Nach dem Baden, Abtrocknen, ins Bett Tragen und Haare-Föhnen toben sie noch im Bett, kriechen unter die Decke, werfen Jan die Decke über den Kopf und protestieren anfangs, als er ihnen ein dunkelgrünes Tuch als Nachtbeleuchtung um die Lampe legt.

Die Kinder wollen, daß Jan noch dableibt und ihnen eine Geschichte erzählt. Nessim will etwas über Flugzeuge hören. Jan erzählt und wird häufig von Nessim unterbrochen, der die Geschichte nach seinen Wünschen und Vorstellungen verändert. Grischa ist in der Zeit eingeschlafen, Nessim ist noch länger wach und will, daß Eike noch kommt.

Noch ein Satz zum Protokoll: Wenn Eike und Marion zuhause sind, kommen sie regelmäßig abends ins Zimmer und beschäftigen sich noch etwas mit den Kindern.

Wir haben uns bemüht, auf die Lebensäußerungen der Kinder nicht dauernd mit Verboten und Aggressionen zu reagieren, auch wenn sie unseren eigenen bisherigen Vorstellungen von Sauberkeit und Ordnung nicht entsprachen. Dabei erlagen wir in der ersten Zeit häufig der Gefahr, die Abwehr der Kinder gegen eine bestimmte Forderung von uns manipulativ zu überwinden. (Vgl. im Protokoll, wie Eberhard versucht, Grischa von ihrem klar geäußerten Widerstand gegen den Kindergarten abzubringen, indem er sie mit dem Gespräch über den VW-Bus ablenkt.) Diese hinterhältige Art der Unterdrückung ist häufig bei liberalen Eltern anzutreffen, die sich scheuen, offen Verbote auszusprechen oder physischen Zwang auszuüben. Sie verschleiert dem Kind den objektiv vorhandenen Konflikt zwischen seinen Wünschen und den Forderungen der Eltern. Die aggressive Energie kann sich nicht mehr unverdrängt gegen die Quelle der Unterdrückung richten, sondern muß sich andere Auswege suchen. Das Kind wird bei einer solchen Erziehung dahin tendieren, entweder ziellos aggressiv zu sein oder die Aggression masochistisch gegen sich selbst zu richten, wie es sich im ständigen Nörgeln und Quengeln mancher Kinder äußert.

Durch unsere gemeinsamen Gespräche sind wir den Tendenzen, die kindlichen Bedürfnisse manipulativ zu überspielen, bald auf die Spur gekommen. Wo es uns unumgänglich schien, haben wir dann lieber klare Verbote ausgesprochen (und versucht, sie zu begründen), als die Kinder mit Tricks davon abzuhalten, bestimmte Dinge zu tun: Den Plattenspieler zu bedienen, im Arbeitszimmer zu spielen.

Auf wichtigen Gebieten hatten die Kinder einen weitaus größeren Freiheitsspielraum als in der bürgerlichen Familie. Wir versuchten ihre Spiele so wenig wie möglich zu beeinflussen und uns ihnen nicht mit gekauftem Spielzeug und Geschichtenerzählen aufzudrängen. Das mit Kinderspielzeug vollgestopfte Kinderzimmer ist das Korrelat zum Verbot, Dinge aus der Erwachsenenwelt als Spielmaterial zu benutzen. In der Kommunewohnung hatten die Kinder sehr viel Freiheit, Einrichtungsgegenstände (Matratzen, Stühle, Tische, Geschirr) in ihren Spielen zu verwenden. Es

erscheint uns wichtig für die Realitätsbewältigung im Spiel, daß gerade die bedrohlichen Dinge der Erwachsenenwelt ihrer festgelegten Funktion entkleidet werden und im Spiel eine neue Funktion erhalten (z. B. wenn Stühle zu einer Eisenbahn zusammengebaut werden). Wie aus dem Protokoll hervorgeht, wurden die Kinder nicht gezwungen, zu essen oder ihren Teller zu leeren. Wir ließen sie lieber schmutzige Kleidung anziehen, wenn sie das unbedingt wollten, und nahmen dafür die Mißbilligung der Kindergärtnerinnen in Kauf. Für uns war die Liebe des Kindes zu einem bestimmten Kleidungsstück wichtiger als der übertriebene gesellschaftliche Zwang zur Reinlichkeit. Bis in den Herbst haben die Kinder fast jeden Abend gebadet. Dadurch brauchten wir sie nicht zum Waschen anzuhalten, sondern konnten das gleiche Ziel erreichen, indem es quasi als Nebenprodukt einer für die Kinder sehr lustvollen Beschäftigung, des Badens, abfiel. Nur morgens, bevor die Kinder in den Kindergarten gingen, wischten wir ihnen das Gesicht ab und wuschen zusammen die Hände.

Aa – Popo – Pipi. Die Reaktivierung der analen Phase

Der Erziehung zur Sauberkeit kommt in unserer Gesellschaft eine zentrale Bedeutung zu bei der Herausbildung autoritätshöriger, Ich-schwacher Individuen. Die Psychoanalyse beschreibt die psychische Struktur, die besonders stark die Unterdrückungsmerkmale der Erziehung in der analen Phase des Kindes an sich trägt, als Analcharakter.

»Der Analcharakter ist dadurch gekennzeichnet, daß die Ich-Fähigkeiten, die zusammen mit der Verarbeitung der Anal-Lust erweitert werden sollen, nämlich die verschiedenen Ordnungsfunktionen, die auf der geregelten Beherrschung der Darmtätigkeit aufbauen, auf besonders rigide, rücksichtslose und unnachgiebige Weise durchgesetzt werden. Nirgends spürten wohl die sauberen, gewissenhaften und sozial eingeschüchterten Eltern die Unsozialisiertheit und die Triebhaftigkeit ihres Kindes so stark wie an dessen analen Freuden, an der Hartnäckigkeit, mit der es auf den Produkten dieser Körperzonen als geliebten Objekten beharrt. In der Weise, wie dem Kind diese Freuden ausgetrieben werden, werden auch seine Ich-Fähigkeiten auf eine bestimmte, nämlich verstümmelte Art ausgebildet. Diese erscheinen beim Analcharakter in seiner Pünktlichkeit, Gewissenhaftigkeit, in der verkümmerten Art, sexuellen Objekten zu begegnen, und in der Starrheit, von der alle seine Handlungen regiert werden.« (R. Reiche, *Sexualität und Klassenkampf*, S. 35)

Am Beispiel von Nessim läßt sich darstellen, daß es in der Kommune möglich war, einen Teil der Fehlentwicklungen aus früheren Entwicklungsphasen zu korrigieren. Nessim hatte mit eineinhalb Jahren gelernt,

seine Darmfunktionen zu beherrschen. Er war damals für sechs Wochen getrennt von seinen Eltern bei seiner Großmutter. Als Nessim in die Kommune kam, äußerte er Ekelgefühle gegenüber starkem Schmutz und hielt sich beim Essen und Spielen recht sauber. Sah er tierischen Kot auf der Straße, sagte er manchmal Pfui und regte sich auf, wenn er aus Versehen hineingetreten war. Nessim zeigte wenig Interesse für das Spielen im Schlamm, mit Knetgummi oder fürs Malen mit Farben. Wenn er malte, zeichnete er nur Konturen, selten füllte er eine Farbfläche aus. Beim Spazierengehen wollte er während mehrerer Wochen unbedingt vermeiden, auf die Trennungslinien zwischen den Steinplatten zu treten. (Wir kennen diesen Vermeidungszwang aus den Neurosen Erwachsener. Er tritt dort immer mit der Phantasie auf, es könne ein unlustvolles Ereignis vermieden werden oder ein gewünschtes eintreten, wenn man sich an die Zwangsregel halte. In vielen Kinderspielen gibt es Bewältigungsversuche dieses aus der Reinlichkeitserziehung herrührenden Zwanges, bestimmte Linien nicht zu übertreten. Beim »Himmel und Hölle«-Spiel etwa muß man versuchen, über verschiedene aufgemalte Felder zu hüpfen, ohne die Trennungslinien zu betreten. Wer gewinnt, kommt in den Himmel, der Verlierer muß in die Hölle. Die Kinder versuchen im Spiel, sich die von den Eltern geforderten Ordnungsvorstellungen anzueignen.)
Nessim war rationalen Argumenten sehr zugänglich und bereit, seine Wünsche zu unterdrücken, wenn die Erwachsenen ihm die Notwendigkeit intellektuell zu erklären versuchten.

Aus einem Protokoll von Jan:
Petra und ich essen, auf dem Tisch steht ein Rest Quarkspeise für uns. Nessim steht am Tisch und fragt uns sehr ernsthaft, ob wir jetzt äßen, ob wir denn auch später Quarkspeise äßen, und dann etwa: Wir sollten keine essen, er wolle sie haben. Wir fragen ihn, ob er nicht schon welche gegessen habe, wozu er kleinlaut ja sagt. Petra und ich essen weiter. Nessim sitzt die ganze Zeit am Tisch und spielt. Endlich kommen wir zu der fatalen Speise. Ich hatte mir schon vorgenommen, ihm noch was abzugeben, und halte ihm einen Löffel voll hin. Ich muß ihn erst ein paarmal anrufen, bevor er überhaupt reagiert. Dann macht er ein ernsthaft-trauriges Gesicht und sagt im gleichen Tonfall, irrsinnig vernünftig: Nein, ich hab doch schon. Ich frage: Willst Du noch mehr? Ich geb Dir noch was ab. Das akzeptiert er, kommt ganz fröhlich auf mich zu und will natürlich immer noch mehr haben.

Im Laufe der Kommune-Zeit wurde ein Teil der verdrängten Triebwünsche aus der Analphase reaktiviert und äußerte sich zum Beispiel im deutlichen Interesse für Kot. Nessim und Grischa ergötzten sich häufig am mehrmaligen Wiederholen solcher Wortspiele wie »Aa– Popo – Pipi«. Während eines Ferienaufenthaltes blieb Nessim vor jedem Misthaufen

stehen, sagte lustvoll »Kacke« und wollte wissen, von welchem Tier sie stamme. Wir gingen darauf ein, blieben ebenfalls jedesmal stehen und erklärten geduldig, das ist vom Pferd, das ist vom Esel. Wir versuchten, Nessims neuerwachtes Interesse für die Exkretion zu unterstützen und keine Ekelgefühle zu zeigen. Es erschien uns notwendig, Nessim nicht nur gewähren zu lassen, sondern wegen der bereits vorhandenen Fehlentwicklungen sein anales Interesse deutlich zu bejahen. Der günstige Einfluß zeigte sich nach zwei Jahren in der Kommune in einem weit weniger zwanghaften Verhältnis zur Reinlichkeit. Kot interessiert Nessim heute nicht mehr sonderlich, aber er äußert auch keine Ekelgefühle mehr. Seine Malweise ist großzügiger geworden. Er bemalt heute auch große Flächen mit kräftigen Farben. Zwangssymptome wie das oben geschilderte, nicht auf Striche zu treten, zeigen sich nicht. In seinem ganzen Verhalten ist er freier und ungehemmter geworden. Diese affektiv, nicht nur intellektuell bejahende Einstellung zur Analität war uns selbst erst möglich, als wir einige unserer eigenen verdrängten Triebregungen aus der Verdrängung befreit hatten (Eike zum Beispiel keine Ekelgefühle mehr hatte, wenn er den Spülstein säuberte).

2. Phase: Lockerung der Fixierungen

Beide Kinder standen beim Einzug in die Kommune monatelang unter dem schockartigen Eindruck, die Mutter verloren zu haben. Grischa entwickelte eine ungeheure Eßlust. Sie nahm ständig alle Gegenstände in den Mund und verlangte heftig nach einem Baby-Schnuller, mit dem sie auch auf der Straße herumlief. Ihr Verschlingen von Nahrungsmitteln hatte einen deutlich aggressiven Zug. Diese Regression in die Betonung oraler Verhaltensweisen drückte den Wunsch aus, in einen Zustand vor der zeitweiligen Trennung von der Mutter zurückzukehren. Die aggressiven Impulse gegenüber der Mutter, die aus der Wut über ihr zeitweiliges Verschwinden rührten, konnte Grischa zunächst nicht offen äußern. Sie deuteten sich aber als Bestandteil der Eßlust, in deren aggressiv verschlingendem Charakter an. Wenn man auf Grischas Wünsche nicht einging, warf sie sich oft schreiend auf den Boden, rollte sich auf dem Bauch liegend zusammen und war überhaupt nicht anzusprechen. Faßte sie dann jemand an, so wehrte sie ihn strampelnd ab und brüllte: Laß mich!
Nessim wehrte in den ersten Monaten alle Zärtlichkeiten von Frauen ab. Wenn sie ihn streicheln oder in den Arm nehmen wollten, stieß er sie weg und sagte: Laß mich! Er fragte nie nach seiner Mutter. Wenn er etwas

haben wollte, brachte er sein Verlangen meistens in einem quengelnden, weinerlichen Ton vor. Beide Kinder wachten in der ersten Zeit fast jede Nacht schreiend auf. Es war nicht möglich, von ihnen herauszubekommen, was sie bedrückte. Auf Fragen gaben sie keine Antwort, sondern schrien nur krampfartig weiter.

Das Programm, die Fixierung der Kinder an ihren jeweiligen Elternteil allmählich etwas aufzulösen, ließ sich zunächst nicht verwirklichen. Bei Streitigkeiten zwischen den Kindern, Wünschen nach Zärtlichkeit oder in angsteinflößenden Situationen wandten sich die Kinder meistens doch an ihren jeweiligen Elternteil. Mit der Zeit zeigte sich aber, daß für die Kinder die Möglichkeit, im Alltagsleben Affekte gleichsam probeweise an anderen Erwachsenen auszulassen, ihnen erlaubte, allmählich Aggressionen gegen ihre Eltern zu äußern. Besonders Nessim hatte lange Zeit jede Aggressionsäußerung gegen seinen Vater vermieden.

Aus einem Protokoll von Jan:
»Nessim, Jan und Eike sitzen im großen Zimmer. Jan und Nessim balgen. Jan versucht, Nessim zu greifen, Nessim rennt weg, kommt langsam wieder und versucht, Jan zu hauen. Nessim ist ungeheuer intensiv an diesem spielerischen Balgen beteiligt, lacht, freut sich und braucht keine Rücksicht zu nehmen. Haut, so doll er kann, ohne irgendwelche Angst zu äußern. Plötzlich werden wir unterbrochen. Das Telefon klingelt und Jan geht ran. Eike versucht in der Zwischenzeit mit Nessim weiterzuspielen. Aber Nessim ist wie verwandelt: Er hört sofort auf, kann sich ganz offensichtlich mit Eike nicht balgen, verfällt in einen quengelnden Ton und sagt: Nein, nicht. Nach dem Telefon geht dagegen die Prügelei mit Jan sofort weiter.«

Heute schlägt Nessim auch Eike heftig oder beschimpft ihn, wenn er sich über ihn geärgert hat. Diese Fähigkeit, Aggressionen gegen den eigenen Elternteil zu äußern, entwickelte sich parallel mit der Fähigkeit, mit Liebesbedürfnissen sich auch an die anderen Erwachsenen in der Kommune zu wenden. Die Ausschließlichkeit der libidinösen Fixierungen an die Eltern lockerte sich in dem Maße, in dem die Beziehungen der Erwachsenen untereinander libidinöseren Charakter bekamen. Während der Zeit der Analyse erreichte die Gruppe den größten Grad an innerer Bindung und Stabilität. Die Integration war nicht mehr bloßes Programm, sondern wir entwickelten eine starke libidinöse Bindung aneinander. In dieser Phase wandten sich die Kinder immer häufiger mit ihren Bedürfnissen auch an andere Erwachsene. Sie konnten sie wenigstens teilweise als Ersatz-Eltern akzeptieren. Bei Nessim löste sich ein Teil der Abwehr gegen Frauen. Er ließ sich allmählich ihre Zärtlichkeiten gefallen und begann, Verlangen danach zu äußern. Grischa entwickelte eine starke zärtliche Bindung an Eberhard. Während in ihren Spielen bis dahin Nessim eindeutig domi-

niert hatte, der Grischa immer Handlangerfunktionen zuwies, begann Grischa jetzt eigene Spiele zu entwickeln. Das Hinwerfen und das nächtliche Schreien hörten auf. Je mehr die Erwachsenen in der Analyse ihre Affektsperren durchbrachen, desto spontaner und weniger intellektualisiert wurde ihr Verhalten gegenüber den Kindern. Nachdem die Kinder in unserer Kommune zuerst mehr am Rande gestanden hatten, wandten wir ihnen jetzt immer größere Aufmerksamkeit zu. Die verdrängten Triebregungen, die uns in der Analyse bewußt wurden, entdeckten wir bei den Kindern wieder und entwickelten damit ein viel weiteres Verständnis für ihre nichtverbalen Lebensäußerungen. Die größere Sensibilität, die wir durch die Analyse und durch die intensive Beobachtung der Kinder erwarben, half uns, auch unsere eigenen verdeckten Wünsche und Bedürfnisse besser verstehen zu lernen.

Aus einem Protokoll von Eike, 23. April 1968:

Abends, beide Kinder liegen im Bett. Ich streichele Nessim, streichele dabei auch seinen Penis. Grischa: »Ich will auch einen Penis haben.« Ich versuche ihr zu sagen, daß sie doch eine Vagina habe, die man streicheln könne. Grischa wehrt ab: »Ich will auch nen Penis zum Pinkeln haben.« Mir fällt ein Gespräch mit dem Psychoanalytiker Hans Kilian ein, in dem wir hypothetisch über die Möglichkeit gesprochen hatten, daß der Penis nicht mehr von Männern als ihr ausschließliches Eigentum betrachtet zu werden brauchte. Ich sagte: »Grischa, du kannst doch Nassers [= Nessims] Penis haben. Du kannst doch seinen Penis streicheln!« Grischa geht sofort darauf ein, will Nassers Penis streicheln. Nessim wehrt erst ab, fürchtet wohl einen aggressiven Angriff auf seinen Penis durch Grischa. Ich sage, daß man den Penis ganz lieb streicheln müsse. Nasser ist jetzt einverstanden, will aber dafür Grischas Vagina streicheln. Grischa wehrt ab, ähnlich wie Nasser vorher. Ich sage, daß man die Vagina auch lieb streicheln müsse. Beide sind jetzt einverstanden, streiten sich aber, wer zuerst darf. Nasser ist einverstanden, daß Grischa zuerst seinen Penis streichelt. Disput darüber, wie oft Grischa ihn streicheln darf. Sie will »ganz viel Mal«, zählt an den Fingern ab. Nasser will nur einmal zulassen. Ich sage irgend etwas Vermittelndes. Grischa streichelt ganz zart mit einem Finger Nassers Penis, darauf Nasser ebenso zärtlich Grischas Vagina. Dann versuchen beide zu koitieren.

Die Fähigkeit von Eike, sich in die Situation der Kinder einzufühlen und ihre Angst vor dem Berührenlassen des eigenen Genitals zu überwinden, hängt sicher zusammen mit seinem eigenen Wiedererleben der Kastrationsangst in der Analyse und deren besserer Verarbeitung. Der Geschlechtsunterschied wird von den Kindern sehr früh bemerkt. Seine emotionale und rationale Verarbeitung gehört zu den wichtigsten Leistungen in der kindlichen Persönlichkeitsentwicklung. Wie aus dem Protokoll hervorgeht, versuchten wir uns so zu verhalten, daß der Geschlechtsunterschied von den Kindern nicht als angsteinflößende Bedrohung erlebt wurde, sondern als Möglichkeit, eine zärtliche Beziehung zu anderen aufzunehmen.

Nicht Duldung, sondern Bejahung der kindlichen Sexualität!

Eine positive Einstellung zur kindlichen Sexualität bedeutet für uns nicht nur, daß man den Kindern offen die Sexualfunktionen erklärt, sondern daß man die von den Genitalien ausgehenden Lustempfindungen der Kinder affektiv bejaht.

»So geringfügig der Unterschied zwischen bloßer Duldung und Bejahung des kindlichen und puberilen Geschlechtslebens äußerlich erscheinen mag, für die psychische Strukturbildung im Zögling ist er entscheidend. Man muß die heute in kleinen Kreisen übliche duldende Einstellung der Erzieher als vollgültige Sexualverneinung ansprechen. Nicht nur empfindet das Kind die Duldung als das Nichtbestrafen von etwas im Grunde Verbotenem; das bloße Dulden oder ›Gestatten‹ des sexuellen Spiels bietet kein Gegengewicht gegen den übermächtigen Druck der gesellschaftlichen Atmosphäre. Die ausdrückliche und unmißverständliche Bejahung des kindlichen Geschlechtslebens seitens der Erzieher dagegen vermag auch dann die Grundlage sexualbejahender Ichstruktur-Bestandteile zu werden, wenn sie die gesellschaftlichen Einflüsse nicht zu entkräften vermag. Diese Anschauung will als Kritik des Verhaltens derjenigen Psychoanalytiker gelten, die den wichtigen Schritt vom Dulden zum Bejahen nicht zu machen wagen. Die Auskunft, man müsse es den Kindern überlassen, ist nichts als eine Entlastung von Verantwortung . . . So wenig man etwas nicht organisch Gewolltes aufdrängen darf, so unerläßlich ist die Unterstützung von Tendenzen im Kinde oder Kranken, die in Richtung der sexuellen Ökonomie wirken. Zwischen Duldung der Geschlechtlichkeit und ihrer Bejahung wirkt die gesellschaftliche Sexualschranke. Sexualität bejahen heißt die Sexualschranke überschreiten.« (Wilhelm Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, 2. Auflage 1935, Verlag für Sexualpolitik, Kopenhagen)

Wie bedeutsam die kindliche Sexualität für die Auffassung von sozialen Rollen und sozialen Fähigkeiten ist, geht aus dem folgenden Protokoll von Christel hervor:

25. Februar 1968, abends, die Kinder liegen im Bett, unterhalten sich mit Christel und Petra. Ausgangspunkt: Babies (interessierte Nessim schon häufiger).
Nessim: »Wie klein sind Babies?« (zeigt dabei mit den Händen, die er immer weiter zusammenführt)
Christel: »So groß sind sie ungefähr, wenn sie geboren sind.« (zeigt es mit den Händen)
Nessim: »Was ist das, geboren werden?«
Christel: »Die Babies sind erst ganz klein (zeigt) und wachsen dann im Bauch von der Frau – du hast doch sicher schon mal eine junge Frau auf der Straße gesehen, die einen sehr dicken Bauch hatte. Die hatte ein Baby im Bauch, und wenn es groß ist, dann kommt es da raus.« (zeigt wie groß)
Nessim: »Wie denn?«
Christel: »Durch die Vagina.«
Nessim: »Und wie kommt es in die Vagina? – Ich war aber nicht in der Vagina.«

Christel: »Nein, die Babies wachsen im Bauch von der Frau.«
Nessim: »Ich hatte auch ein Baby.«
Petra: »Nein, aber du warst selbst ein Baby . . .«
Christel: »Nur Frauen können Babies bekommen. Du weißt doch, daß Grischa eine Vagina hat und du einen Penis. Wenn sich ein Junge und ein Mädchen lieb haben, dann tut der Junge seinen Penis in die Vagina vom Mädchen. Wenn ihr größer seid, könnt ihr das auch machen. Dann fließen lauter Samenkörner aus dem Penis in die Vagina rein und dann wird da ein Baby draus. Das dauert aber eine ganze Weile, bis das Baby so groß ist, daß es da raus kommt.«
Nessim: »Die Grischa hat eine Vagina (zu Petra:) du auch?«
Petra: »Ja.«
Nessim: »Ich habe einen Penis, ich kann auch Autofahren.«
Petra: »Kann man denn nur Autofahren, wenn man einen Penis hat?«
Nessim: »Nur Jungen können Auto fahren.«
Petra: »Aber ich kann doch auch Auto fahren und bin ein Mädchen.«
Nessim: »Die Christel aber nicht!«
Petra: »Das kann sie aber doch lernen, wie du, da gibt es Schulen.«
Nessim: »Die Grischa kann das auch lernen?«
Petra: »Ja.« (erklärt ihm, wie man es lernt, daß es Lehrer gibt usw.)
Grischa war unterdessen sehr unbeteiligt, hörte zwar zu, aber offensichtlich nicht so interessiert wie Nessim.
Christel: »Grischa, hast du eben gehört, was ich erzählt habe?«
Grischa: »Ja, aber jetzt erzähle ich mal was, ja? Aber erst müssen die ruhig sein.« (sagt irgend etwas vollkommen Beziehungsloses)
Christel: »So, legt euch mal wieder hin, soll ich noch was erzählen?«
Nessim: »Ja, von Lehrern und Autofahren.«
Christel: »Soll ich nicht mehr von den Babies erzählen, hast du alles verstanden?«
Nessim: »Nein, nur von Lehrern und Autofahren . . .«

Nessim zeigt uns hier deutlich, wie die Besetzung von Dingen mit sexueller Energie vor sich geht. Die mit dem Autofahren verbundene Autonomie, das Gefühl von Stärke und Überlegenheit verknüpft Nessim in seiner Phantasie mit dem Besitz des männlichen Genitals. Wir erleben hier, wie die angebliche soziale Unterlegenheit der Frau, ihr Mangel an Autonomie und Aktivität psychisch motiviert wird durch die kindliche Minderbewertung des weiblichen Genitals. Diese Minderbewertung ist Ausdruck der jahrtausendelangen Unterdrückung der Frauen durch die Männer. Sie wird in der Erziehung ständig reproduziert, indem den Jungen bestimmte, als männlich geltende Tätigkeiten vorgeschrieben werden, während die Mädchen sich nach den traditionellen Erziehungsmethoden vorwiegend mit passiven, hausfraulichen Rollenspielen beschäftigen sollen. Die übertriebene Wertschätzung des männlichen Genitals führt einerseits zur psychischen Minderbewertung der Frau; andererseits steigert sie beim Jungen die Angst, des hochgeschätzten Organs durch Kastration beraubt zu werden, also so zu werden wie die Frauen. In der durchschnittlichen Erzie-

hung wird der Geschlechtsunterschied den Kindern so erklärt: »Jungen haben eben einen Penis, die Mädchen haben keinen.« Damit wird der Geschlechtsunterschied konzentriert auf das sichtbare Haben oder Nichthaben eines Organs.
Wir haben uns dagegen bemüht, den Kindern die funktionale Gleichwertigkeit des männlichen und weiblichen Genitals für den Lustgewinn zu bestätigen und gleichzeitig eine Bewertung der verschiedenen Spiele der Kinder nach angeblichen männlichen oder weiblichen Rollenzugehörigkeiten zu vermeiden. (Dieses Verhalten wurde uns erleichtert durch den Abbau der Festlegung geschlechtsspezifischer Tätigkeiten in unserem Alltag.) Wir meinen dadurch der Fetischisierung von Konsumgütern als sexuellen Ersatzobjekten entgegenwirken zu können. Das Auto wird u. a. deswegen zum Liebesobjekt, weil man sich durch seinen Besitz unbewußt einen starken und eindrucksvollen Penis verschafft. Wenn die Angst vor dem Geschlechtsunterschied verringert ist, wird eine realere Befriedigung in genitalen Beziehungen möglich. Das Auto – wie andere Konsumgegenstände auch – kann sachlicher als Gebrauchsgegenstand gesehen und auf seinen Gebrauchswert auch kritisch überprüft werden. Dies läßt sich am Autofahren selbst zeigen: Während die Kinder früher unbedingt immer unser Auto im Straßenverkehr fahren wollten (das Lenken haben wir ihnen nach Möglichkeit erlaubt), sind sie allmählich dazu übergegangen, ihre Wunschphantasien im Spiel zu verwirklichen. Sie haben akzeptiert, daß Autofahren die Fähigkeiten eines Erwachsenen erfordert.
Bei einer bejahenden Einstellung zur Sexualität der Kinder wird sich früher oder später das sexuelle Interesse der Kinder auch auf die Genitalien der Erwachsenen richten. Hier ist dann auch meist in der »freien Erziehung« die Grenze, die die eigenen Hemmungen der Erwachsenen der sexuellen Wißbegier der Kinder setzen.

Protokoll von Eberhard, 4. April 1968
Nach dem Ausziehen kommt Grischa zu mir: »Will bei dir schlafen.« Da ich müde und frustriert bin, lege ich mich angezogen zu ihr aufs Bett, will sie möglichst schnell einschläfern. Grischa hält mich mit Zeitungsblättern und Warum-Fragen wach. Ich darf die Augen nicht zumachen. Auf Fragen nach dem Grund, was ich denn sehen soll, antwortet sie nicht mit Worten. Sie ist nur sehr unruhig, reibt die Beine aneinander, steckt sich die Decke dazwischen, zieht wiederholt an Pullover und Strumpfhose. Ich finde keine Möglichkeit, auf ihr sexuelles Interesse einzugehen, und nach zwanzig Minuten zieht sie frustriert mit ihrem Kopfkissen wieder in ihr Zimmer ab. Als ich ihr folge, schickt sie mich zuerst raus, dann soll ich Geschichten erzählen, dann mich zu ihr legen. Nasser ist schon beim Einschlafen, deshalb flüstert sie mir irgendwelche Fragen zu, die ich nicht verstehe. Es gelingt mir nicht, ein Schlafbedürfnis bei ihr zu wecken. Als ich sie

frage, ob sie in ihrem Zimmer oder bei mir schlafen will, geht sie freudig in mein Zimmer. Ich lege mich in Unterhose und Unterhemd zu ihr aufs Bett.
Grischa sagt, sie braucht keine Decke zum Einschlafen. Außerdem soll ich nicht die Augen zumachen. Dann will sie mich streicheln, Hände und Gesicht. Ich darf sie erst streicheln, wenn sie gestreichelt hat, dann auch nur kurz. Zum Bauchstreicheln muß ich mein Hemd hochziehen. Ich liege auf dem Rücken. Grischa streichelt meinen Bauch, wobei sie meine rausstehenden Rippen als Brüste versteht. Ich erkläre ihr, daß das Rippen sind, ich nur eine flache Brust und Brustwarzen habe. Sie streichelt meine und zeigt mir ihre Brustwarzen. Wir unterhalten uns über die Brust von Mädchen, wenn sie älter sind. Dann will sie meinen »Popo« streicheln. Ich muß mich umdrehen. Sie zieht mir die Unterhose runter und streichelt meinen Popo. Als ich mich wieder umdrehe, um den ihren wie gewünscht zu streicheln, konzentriert sich ihr Interesse sofort auf »Penis«. Sie streichelt ihn und will ihn »zumachen« (Vorhaut über die Eichel ziehen), bis ich ganz erregt bin und mein Pimmel steif wird. Sie strahlt und streichelt ein paar Minuten lang mit Kommentaren wie »Streicheln! Guck ma Penis! Groß! Ma ssumachen! Mach ma klein!« Dabei kniet sie neben mir, lacht und bewegt vom ganzen Körper nur die Hände. Ich versuche ein paarmal, sie zaghaft auf ihre Vagina anzusprechen, sage, daß ich sie auch gern streicheln würde, wodurch sie sich aber nicht unterbrechen läßt. Dann kommt doch eine »Reaktion«: Sie packt meinen Pimmel mit der ganzen linken Hand, will sich die Strumpfhose runterziehen und sagt: »Ma reinstecken.« Ich hatte zwar sowas erwartet (Marion hatte von Badewannenspielen erzählt, wo Nasser seinen Pimmel vor Grischas Bauch hielt und sie sich so zurückbeugte, daß man »Penis in Vagina reinstecken« konnte, was aber mangels Erektion nicht gelang), war dann aber doch so gehemmt, daß ich schnell sagte, er sei doch wohl zu groß. Darauf gibt Grischa sofort ihre Idee auf, läßt sich aber die Vagina sehr zurückhaltend streicheln. Dann holt sie einen Spiegel, in dem sie sich meinen Pimmel und ihre Vagina immer wieder besieht. Nach erneutem Streicheln und Zumach-Versuchen kommt wieder der Wunsch »Reinstecken«, diesmal energischer als vorher. Ich: »Versuch's mal!« Sie hält meinen Pimmel an ihre Vagina und stellt dann resigniert fest: »Zu groß.«

Das sexuelle Interesse der Kinder, wenn es nicht durch Einschüchterungen und Verbote gehemmt wird, geht bis zu koitusähnlichen Nachahmungen der Erwachsenensexualität. Wie aus dem Protokoll hervorgeht, realisieren die Kinder selbst die Unmöglichkeit, ihre genitalen Wünsche mit Erwachsenen zu befriedigen. Daß die Kinder diese Erfahrung wirklich ausleben konnten, hatte zur Voraussetzung, daß die Erwachsenen nicht nur keine Verbote aussprachen, sondern ihre eigenen Hemmungen überwinden konnten. Die bewußt gemachte eigene Erfahrung wirkt für die Kinder als Antrieb, ihre genitale Sexualität realitätsgerechter mit gleichaltrigen statt mit Erwachsenen zu befriedigen. Vorbedingung dieser besseren Realitätsbewältigung ist, daß die Kinder im Kinderkollektiv aufwachsen.

Der städtische Kindergarten erfüllt nicht nur diese Bedingung nicht, sondern wirkt sich auch auf die Entwicklung der Kinder hemmend aus. Unsere Kinder waren zunächst recht gerne im Kindergarten. Nach wenigen Wochen aber zeigten sie immer deutlicher ihre Abscheu davor. Sie weigerten sich morgens, sich anzuziehen, wollten unbedingt zuhause bleiben und mußten fast jeden Tag überredet werden, mitzugehen. Grischa setzte sich dann häufig auf der Straße hin, sagte »will nicht in Kinnegarten« und brüllte, wenn man sie aufhob. Wenn wir die Kinder nachmittags abholten, waren sie meistens sehr aggressiv gegeneinander. Sie stritten sich zum Beispiel, wer an der rechten Hand gehen durfte, wollten unbedingt Kaugummi oder Süßigkeiten haben oder auf dem Arm getragen werden. Sie suchten Anlässe, aufeinander einzuschlagen. Es dauerte meistens eine Stunde, bis sie nach dem Kindergarten fähig waren, konzentriert zu spielen. Um der im Kindergarten aufgespeicherten Wut ein Ventil zu öffnen, fiel uns manchmal nichts besseres ein, als die Kinder zu ermuntern, mit dem Hammer Flaschen zu zerschlagen. Zuhause wollten sie sich meistens sofort nackt ausziehen. Es kam nie vor, daß sie im Kindergarten begonnene Spiele zuhause fortsetzten. Auf unsere Fragen, was sie im Kindergarten gemacht hätten, gaben sie nur spärliche oder gar keine Antwort.
Unsere eigene Beobachtung beim Hinbringen und Abholen der Kinder zeigte uns, daß der Kindergarten nichts anderes war als eine Aufbewahr- und Dressuranstalt. Die Kinder waren in winzigen Zimmern zusammengepfercht. Die Spielmöglichkeiten waren weitgehend begrenzt auf das Spielen an Tischen. Ein trostloser Hinterhof, der mit einigen Stangen und Sandkästen ausgerüstet war, diente als Spielplatz. Es gab keinen eigenen Schlafraum, sondern mittags wurden militärähnliche Feldbetten in die Zimmer gestellt und nach der Mittagsruhe wieder weggeräumt. Eine einzige Kindergärtnerin mußte sich um mindestens zwölf Kinder (manchmal über zwanzig) kümmern. Unter diesen Bedingungen konnte sie bei subjektiv bestem Willen unmöglich auf die Bedürfnisse der Kinder eingehen – das im bürgerlichen Charlottenburg; wir wissen, daß es in anderen städtischen Kindergärten viel schlimmer aussieht. Die Kindergärtnerinnen stellten für die Kinder wesentlich eine disziplinierende, verbietende und gebietende Instanz dar. Sie ordneten meist die Spiele an, die gespielt werden sollten. Längere Spielabläufe waren unmöglich; die Spiele wurden immer wieder durch den starren Tagesplan unterbrochen. Alle an sich lustvollen Betätigungsmöglichkeiten der Kinder verkehrten sich im Kindergarten in demütigende, unlustvolle Zwangshandlungen. Gegessen

wurde unter dem Zwang, alles aufessen zu müssen. Der letzte beim Essen wurde als »Bummelletzter« gedemütigt. Das Essen war damit zu einer Art Leistungskonkurrenz gemacht. Für die Kinder war es nicht möglich, sich dann auszuruhen, wenn sie das Bedürfnis danach verspürten, sondern die Mittagsruhe wurde für alle durchgesetzt, auch wenn die Kinder nicht müde waren. Der objektive Grund dürfte darin liegen, daß die zwei Stunden für die überlasteten Kindergärtnerinnen eine Möglichkeit waren, sich selbst etwas zu erholen. Den Kindern wurde kommandiert: Augen zu! Jeder Kontakt zwischen den Kindern war während der Mittagsruhe verboten. Das Interesse der Kinder an ihrer Sexualität und an ihren Körperfunktionen wurde ständig abgeschnitten. Wir haben beim Abholen mehrfach erlebt, daß Kinder aus dem Klosett gescheucht wurden, wenn sie anderen Kindern beim Austreten zuschauen wollten. Die kindlichen Bedürfnisse mußten ständig in Abhängigkeit von verbietenden Erwachsenen artikuliert werden. Die Kinder konnten nicht lernen, ihre eigenen Bedürfnisse mit denen der anderen Kinder abzustimmen.
Ein Kinderkollektiv sollte es den Kindern erleichtern, soziales Verhalten einzuüben. Dabei werden sie erfahren, daß die Durchsetzung des eigenen Interesses die individuellen Bedürfnisse eines anderen Kindes einschränken kann. Die Erfahrung dieses Konflikts ist notwendig für die Entwicklung intensiver Beziehungen unter den Kindern. Im städtischen Kindergarten wurden alle diese Möglichkeiten von vornherein abgebrochen.

3. Phase: Sozialistischer Kinderladen

Für die Kinder wurde der Widerspruch zwischen der relativ großen Freiheit in der Kommune und der strikten Disziplin und Unterdrückung im Kindergarten immer unerträglicher. Dieser Widerspruch wurde um so größer, je spontaner sich unsere Beziehungen zu den Kindern entwickelten, je mehr sie also ihre Bedürfnisse in der Kommune befriedigen konnten. Wir selbst wurden dadurch immer mehr auf die Notwendigkeit gestoßen, ein unseren Vorstellungen entsprechendes Kinderkollektiv selbst zu schaffen. Anfang Februar 1968 legten wir als erstes Produkt unserer Überlegungen V. Schmidts Bericht über das Moskauer Kinderheim neu auf, um die Diskussion über die Probleme der Kindererziehung zu intensivieren. In dem Vorwort zu dieser Broschüre hatten wir unsere Vorstellung eines Kinderkollektivs beschrieben. Wir dachten an ein Kinderheim, in dem die Kinder auch übernachten sollten. Diese Vorstellung traf sich mit der Arbeit des Aktionsrates zur Befreiung der Frau, der etwa zur gleichen Zeit in

Neukölln und Schöneberg die ersten beiden Kinderläden gegründet hatte. Leerstehende Läden wurden gemietet, renoviert und für Kinder eingerichtet. In den Läden waren ca. acht Kinder und täglich abwechselnd zwei Elternpersonen. In den nächsten Monaten wurden in anderen Stadtteilen neue Läden gegründet.

Da unser aufwendiger Plan eines Kinderheims auf psychoanalytischer Grundlage in absehbarer Zeit überhaupt nicht zu verwirklichen war, wir andererseits unsere Kinder nicht länger in den städtischen Kindergarten schicken wollten, begannen wir im April die vorbereitenden Diskussionen für einen weiteren Kinderladen. Bis zur Beschaffung geeigneter Räume beschlossen wir, täglich gemeinsame Ausfahrten mit allen Kindern an die Havel zu organisieren. Die meisten Kinder wollten bei diesen Ausfahrten nur mitgehen, wenn ihre Eltern oder wenigstens ein Elternteil mitkam. In der ersten Zeit fuhren daher die Eltern mit, um die Kinder an diese neue Erfahrung zu gewöhnen. Ihre Angst, mit anderen Erwachsenen und Kindern wegzufahren, war nicht durchgehend eine neurotische Trennungsangst, sondern entstand in dieser neuen Erfahrung, mit vielen fremden Kindern und Erwachsenen zusammenzusein. Nach einigen Wochen war bei den meisten Kindern diese Angst verschwunden, nur die kleineren Kinder (2–3 Jahre alt) und einige der älteren bestanden darauf, daß ihre Eltern mitfuhren. Unsere Kinder hatten in diesem Punkt keine Schwierigkeiten. In den wöchentlich stattfindenden Diskussionen der Eltern hatten wir von Anfang an die Auffassung vertreten, daß wir eine »neutrale« Person für die Kinder finden müßten, die kontinuierlich mit den Kindern rausfährt und später im Kinderladen ist. In diesem Punkt unterschieden wir uns von den Vorstellungen und der Praxis der anderen Kinderläden, in denen sich die Eltern täglich in der Aufsicht abwechselten. Die Erfahrungen der täglichen Ausfahrten bestätigten unsere Auffassung. Vor allem die Kinder, deren Eltern im täglichen Wechsel mit rausfuhren, hatten durchgehend besondere Schwierigkeiten: sie waren besonders aggressiv, mußten sich ihrer Mutter oder ihres Vaters ständig versichern, konnten es teilweise nicht ertragen, wenn sich die anderen Kinder mit ihren Bedürfnissen an ihre Eltern wandten, und hatten an diesem Tag Schwierigkeiten, mit den anderen Kindern zu spielen; meistens wollten sie ihren Eltern etwas vorspielen.

Für die Eltern war diese Situation ebenfalls neu. Sie hatten vor allem Schwierigkeiten, sich ihren eigenen Kindern gegenüber wie gewöhnlich zu verhalten, und verfielen in eine zwanghafte Neutralität, indem sie versuchten, ihr eigenes Kind genauso zu behandeln wie die anderen. Das intensivierte natürlich die Angst des eigenen Kindes. Etwa einen Monat

nach Beginn der gemeinsamen Ausfahrten hatten wir eine Kindergärtnerin gefunden, die seitdem kontinuierlich mit den Kindern zusammen ist. Sie hatte ihre Arbeit im städtischen Kindergarten aufgegeben, weil sie durch die objektiven Arbeitsbedingungen dort gezwungen war, die Kinder ständig zu reglementieren. In Zusammenarbeit mit den Eltern versuchte sie den Kinderladen so aufzubauen, daß die Kinder hier ein größeres Maß an Freiheit und Eigeninitiative entwickeln konnten. (Die bisherigen praktischen und theoretischen Ergebnisse der Kinderläden werden vom Zentralrat der sozialistischen Kinderläden Westberlins in einer Broschürenreihe laufend veröffentlicht. Dort erscheint auch eine ausführliche Broschüre über diesen Kinderladen.)
Für die Kinder war die Kindergärtnerin im wesentlichen eine Person, die wenig Einschränkungen und Verbote aussprach, sondern sie zu lustvollen Betätigungen anregte. Die Kinder entwickelten nach kurzer Zeit eine große Zuneigung zu ihr und gingen außerordentlich gerne in den Kindergarten. Durch diese libidinöse Bindung an die Kindergärtnerin konnte ein Teil der angstbestimmten Bindung an die Eltern abgebaut werden. Erst dadurch war es möglich, daß die Kinder auch stabilere Beziehungen untereinander aufbauten und so ein Kollektiv entstand, das ein eigenes Selbstverständnis hatte.

Kommune und Kinderladen

Nachdem sich die Kinder so näher kennengelernt hatten, äußerten Nessim und Grischa häufig den Wunsch, bei anderen Kindern zu übernachten. Wenn es möglich war, haben wir dieses Interesse immer unterstützt. Die anderen Kinder freuten sich, wenn Nessim und Grischa oder einer von beiden bei ihnen übernachten wollte. Bald nachdem die Kinder täglich in den Kinderladen gingen, wollten auch die anderen Kinder häufig mit anderen Kindern nach Hause gehen. Aber sie wollten dort nie übernachten. In der ambivalenten Haltung zwischen dem Bedürfnis, mit anderen Kindern auch nach dem Kinderladen zusammenzusein, und der Ablehnung, dort auch zu übernachten, überwog in der ersten Zeit die Angst vor der Trennung von den Eltern. Nach einem halben Jahr kontinuierlicher Erfahrung im Kinderladen hat sich diese Angst der Kinder deutlich verschoben. Nessim, Grischa und S. übernachten gerne und häufig bei anderen Kindern. Wenn sie morgens in den Kinderladen kommen, werden sie oft von den anderen Kindern gedrängelt, doch abends mit ihnen nach Hause zu kommen. Manchmal versprechen sie den dreien oder einem von ihnen

auch irgendwas, wenn sie abends mitkommen. Hierin wird deutlich, daß die anderen Kinder ein sehr starkes Bedürfnis haben, auch abends mit anderen Kindern zusammenzusein. Dennoch wollen sie nicht woanders übernachten oder nur, wenn ihre Eltern dabei sind. Die Kinder müssen sicher sein, daß ihre Eltern das Zusammenschlafen wirklich bejahen. Bei den Eltern, deren Kinder nicht in anderen Wohnungen schlafen wollen, darf man annehmen, daß sie es unbewußt ablehnen, ihre Kinder nachts nicht zu Hause zu haben.
Von den Kindern geht also deutlich der Wunsch aus, das Kinderkollektiv über das Zusammensein im Kinderladen hinaus auszudehnen. In der Gruppe der Eltern gibt es ähnliche Tendenzen. Seit langem wird diskutiert, ob die bisher nicht in Wohnkollektiven lebenden Erwachsenen ebenfalls in Kommunen zusammenziehen sollten. Ausnahmslos in allen am Kinderladen beteiligten Kleinfamilien gab es von Anfang an starke Spannungen zwischen den Ehepartnern. Im Laufe der Zusammenarbeit im Kinderladen ist eigentlich allen klargeworden, daß diese Ehen nicht mehr aufrechtzuerhalten sind. Jahrelang eingeschliffene Reaktionsweisen gegenüber den Kindern wurden in der gemeinsamen Arbeit des Elternkollektivs in Frage gestellt. Auf einer der ersten Besprechungen konnte eine Mutter von ihrem vierjährigen Sohn noch behaupten: »Er interessiert sich überhaupt nicht für seinen Penis. Manchmal faßt er ihn an und sagt, er tue ihm weh. Aber er läßt sich dann sofort davon ablenken.« Oder ein anderes Elternpaar: »Wir schlafen immer nackt zusammen vor unseren Kindern. Die interessieren sich gar nicht dafür.« Die Wahrnehmung offen sexueller Interessen bei anderen Kindern im Kinderladen und die gemeinsamen Diskussionen darüber führten dazu, daß die Eltern die sexuellen Äußerungen ihrer eigenen Kinder bald nicht mehr verdrängen konnten.

Kinder als Konfliktableiter

In fast allen Ehen übernehmen die Kinder im psychischen System ihrer Eltern die Funktion, als Projektionswand ihrer eigenen Konflikte, Ängste und Sehnsüchte zu dienen.

»So findet sich also die Übertragung auch in der affektiven Beziehung zwischen Eltern und Kind. Eltern mit chronischen neurotischen Konflikten neigen oft unbewußt dazu, mit Hilfe ihres Kindes eine alte traumatische Konstellation neu zu beleben. Sie bringen dem Kind Gefühle entgegen, mit denen sie eigentlich gar nicht das Kind selbst meinen, sondern einen anderen, vielleicht längst entschwundenen Partner. Das Kind muß völlig unschuldig zum stellvertretenden Repräsentanten für jene Figur des biographischen Hintergrundes herhalten. Es wird

ihm dessen Rolle aufgenötigt. Begünstigt werden solche Eltern-Kind-Übertragungen dadurch, daß sich beim Kind tatsächlich bestimmte Einzelmerkmale finden, die den Merkmalen der Partnerfiguren entsprechen oder zumindest sehr ähnlich sind, von denen Vater oder Mutter unbewußt die Brücke zum Kind zu schlagen trachten.« (Horst-Eberhardt Richter: *Eltern, Kind und Neurose,* Rowohlt 1969, S. 76)

Diese unbewußten Übertragungen finden sich regelmäßig auch bei nicht offen neurotischen Eltern. Im Elternkollektiv und in der Beobachtung anderer Kinder wurde ein Teil der unbewußten Projektionen dem Bewußtsein zugänglich. Die Eltern waren damit mehr gezwungen, ihre eigenen Konflikte aneinander auszutragen, statt sie an den Kindern abzureagieren. Die kontinuierliche Sicherheit, die der Kinderladen für die Kinder darstellt, und die Tatsache, daß die Eltern sich nicht mehr ausschließlich allein um die jeweiligen Kinder kümmern müssen, bot die Basis dafür, ständig unterdrückte Ehekonflikte offen ausbrechen zu lassen. Die Frage »was wird aus den Kindern, wenn wir unsere Ehe lösen?« hat einiges von der realen und psychisch motivierten Angst verloren, seitdem im Kinderladen eine kollektive Verantwortlichkeit für die Kinder sich herauszubilden begonnen hat. Vor allem für die Frauen bedeutet das eine Freisetzung von dem Zwang, sich ständig mit den Kindern beschäftigen zu müssen. Das vorläufige Ziel, das dem Aktionsrat zur Befreiung der Frau bei der Gründung der Kinderläden vorschwebte, beginnt sich zu realisieren: Die Entlastung der Frau gibt dieser die Möglichkeit, ihre eigenen Interessen zu erkennen und sie auch gegen den Widerstand des Mannes durchzusetzen.

4. Phase: Ausdehnung des Kollektivs

In der Kommune 2 gibt es inzwischen Ansätze zu einem weitergehenden Kinderkollektiv. Aus dem Kinderladen sind noch zwei gleichaltrige Mädchen und drei Erwachsene hinzugekommen. (Zwei aus der früheren Kommune leben heute in anderen Wohnkollektiven.) Unsere früheren, einigermaßen utopischen Vorstellungen eines Kinderkollektivs haben durch die Praxis im Kinderladen und in der Kindergruppe bei uns erhebliche Revisionen erfahren. Im Anfang hielten wir es für möglich, daß die Kinder ein sich selbst regulierendes Kollektiv bilden könnten, das wesentlich seine eigenen Spielinteressen entwickelt und Konflikte in der Gruppe selbst regelt. Wir stellten uns vor, daß die Erwachsenen möglichst wenig eingreifen sollten und die Kindergruppe dadurch eine gewisse Autonomie und Widerstandsfestigkeit gegen die Erwachsenen entwickeln könnte.
Im Verhalten gegenüber der Außenwelt kann man bei der Kindergruppe

in der Tat eine gewisse Resistenz gegen repressives Verhalten Erwachsener feststellen.

Kinderladen-Protokoll, November 1968
T., die Kindergärtnerin, geht mit den Kindern über einen Rasen im Park. Ein Parkwächter kommt. Er sagt zu T.: »Das geht nicht. Ich hole die Polizei. Sie sind doch Aufsichtsperson und haben dafür zu sorgen, daß die Kinder nicht auf den Rasen gehen.« T.: »Was schadet das dem Rasen, wenn die Kinder darüber laufen oder darauf spielen?« Die Kinder rufen zu mehreren: »Das ist ein doofer Mann. Du doofer Mann.« Sie fragen den Parkwächter: »Warum dürfen wir nicht darauf spielen?« Der Parkwächter schreit die Kinder an: »Ich hole die Polizei. Geht da sofort runter!« Die Kinder gehen weiter auf den Rasen und sagen: »Wir spielen jetzt aber da.« Der Parkwächter steigt wutentbrannt auf sein Fahrrad und fährt weg.

Inwieweit kann das Kinderkollektiv aber auch eine psychisch entlastende und Realitätserkenntnis fördernde Funktion in den Konflikten mit den entscheidenden Bezugspersonen, den Eltern übernehmen? Unsere Erfahrungen zeigen, daß die zentralen Konflikte nach wie vor an den Eltern ausgetragen werden. (Das gilt – einschränkend – für die bisher empirisch einzig belegbare Erfahrung mit Kindern, die bereits längere Zeit in Kleinfamilien gelebt hatten, bevor sie in Kommunen oder Kinderkollektive eintraten.) Wir haben also zu fragen, welche günstigen Randbedingungen Kommune und Kinderkollektiv für eine ichstärkende Austragung dieser Konflikte haben können. Voraussetzung dafür ist, daß die Eltern eine affektiv bejahende Einstellung zum Kinderkollektiv haben und nicht unbewußt die Kinder an sich zu binden suchen (vgl. oben das Beispiel vom Übernachten in anderen Wohnungen). Die positive Einstellung der Eltern wiederum hängt ab vom Maß ihrer Integration in Kommune oder Kinderladen-Kollektiv. Für die erfolgreiche Integration lassen sich abstrakt zwei Voraussetzungen angeben: 1. ein erhebliches Maß an gemeinsamen Interessen; 2. die Entwicklung von Methoden, mit denen eine höhere Sensibilität gegenüber den Emotionen der anderen Gruppenmitglieder erreicht werden kann.
In der Kommune 2 bestand immer die Schwierigkeit, daß niemals alle Individuen ein gemeinsames produktives Interesse (z. B. an politischer Arbeit) hatten. Außerdem war unser Versuch, affektlösende und bewußtseinserweiternde Methoden zu finden, im wesentlichen auf die Gruppenanalyse konzentriert, die – wie oben geschildert – abgebrochen wurde. Die Entwicklung anderer Methoden (gemeinsame Rollenspiele, kollektive Einnahme bewußtseinserweiternder Drogen) steht erst am Anfang. Es gab daher bei uns eine relativ starke Fluktuation. Im Februar ist die Mutter von Grischa ausgezogen, um eine Zeitlang zusammen mit anderen

ohne Kinder zu wohnen, während Grischa bei uns blieb. Unter diesen einschränkenden Bedingungen läßt sich der positive Einfluß von Kommune und Kinderkollektiv bei den zwei Kindern, die seit fast zwei Jahren in der Kommune leben, nicht restlos empirisch belegen. Aber es gibt doch Hinweise dafür, daß bei der Bewältigung entscheidender kindlicher Konflikte das Kinderkollektiv eine wichtige Hilfe bietet.
Das aktuelle Problem von Grischa, daß ihre Mutter nicht mehr in der Kommune wohnt, kann von Grischa im Kinderladen deutlich ausgesprochen und ausagiert werden. Sie verfällt seit dem Auszug ihrer Mutter manchmal in Wutanfälle. Die Kinder fragen dann die Kindergärtnerin T.: »Was hat die Grischa?« T. erklärt dann, daß Grischa traurig sei, weil ihre Mutter nicht mehr in der Kommune wohne. Daraufhin gehen meistens mehrere Kinder zu Grischa, streicheln und trösten sie. Die Kinder versuchen, Grischa wieder in ihre Spiele einzubeziehen.

Protokoll vom 17. und 18. April
Die Kindergärtnerin ist abends in der Kommune. Grischa will T. eine Geschichte erzählen von einer »komischen Frau«. Sie erzählt: »Die Frau hat eine weiße Nase und einen roten Mund. Und so Augen wie die Grischa. Aber die Farbe ist ganz hellblau. Und ganz bunte Haare. Das ist ja ne Hexe. Die Schuhe sind gold und silber. Und der Rock ist auch ganz bunt. Und sie hatte eine Bluse an. Da ist ja ein Baby drauf. Ist das nicht komisch, eine Bluse mit nem Baby?« Am nächsten Tag im Kinderladen: Grischa spielt Fernsehapparat. Sie sagt: »Ich kenne eine ganz komische Hexe.« Sie wiederholt die Aufzählung vom vorherigen Abend und sagt abschließend: »Das ist die Mami.«
Danach spielt sie Familie (wie häufig in der letzten Zeit) mit I. Sie kochen zusammen. Dann redet Grischa immer von ihrem Baby. I. hat sich auf die Matratze gelegt, den Daumen in den Mund genommen, sich zudecken und streicheln lassen. Grischa geht zu den anderen Kindern und fordert sie auf, sich ihr Baby anzusehen. Als die Mutter von I. kommt, um ihn abzuholen, sagt Grischa: »Ich muß jetzt mein Baby anziehen. Wir gehen nach Hause.« Eberhard kommt, um Grischa abzuholen. Grischa sagt: »Guck mal, das ist mein Baby. Ich muß bei meinem Baby schlafen.« Eberhard versichert ihr, daß sie bei I. schlafen könnte, fragt später aber noch mal: »Willst du nicht doch mit nach Hause kommen?« Grischa: »Nein, ich komme aber morgen wieder. Kannst mich morgen abholen.«

Im Kinderkollektiv gelingt also den Kindern selbst bei einem traumatischen Konflikt (wie dem Verschwinden der Mutter aus dem unmittelbaren Lebensbereich des Kindes) eine realitätsgerechtere Verarbeitung. Grischa identifiziert sich mit einer Mutterfigur. Gleichzeitig kann sie ihre Wut auf ihre reale Mutter aussprechen, indem sie sie als Hexe bezeichnet. Sie braucht also den Konflikt nicht zu verdrängen. Das bedeutet nicht, daß der Konflikt real aufgehoben worden ist. Das zeigt sich an Grischas Reaktion, wenn ihre Mutter in den Kinderladen kommt. Sie wirft sich dann auf

den Boden, ist aggressiv gegen ihre Mutter oder andere Personen, weigert sich nach Hause zu kommen oder schreit: »Ich will zu meiner Oma.«
Nessim, der früher keine Aggressionen gegen seinen Vater zu zeigen wagte, äußert heute offen seine negativen Affekte gegen Eike. Er schlägt ihn, will ihn erschießen oder äußert Todeswünsche, indem er ihm versichert: »Du hast nur noch einen Tag zu leben.« Bei dieser Befreiung der aggressiven Seiten der ambivalenten Einstellung zum Vater hat mit Sicherheit die Kindergruppe und die Kommune einen günstigen Einfluß gehabt.

Protokoll, April 1969
Eike kocht mittags im Kindergarten. Nessim drängt ihn, mit ihm alleine wegzugehen. Eike sagt: »Das kann ich doch nicht. Ich muß doch für alle Kinder kochen.« Sie werden nachmittags mit den anderen Kommune-Kindern im Auto abgeholt. Nessim will, daß sein Vater mit ihm allein in einem öffentlichen Bus nach Hause fährt. Eike meint: »Das können wir machen, aber mir wäre es lieber, wir würden mit den anderen fahren. Es regnet, und wenn wir den BVG-Bus nehmen, müssen wir noch durch den Regen laufen.« Nessim ist ziemlich wütend. Er geht zu I. und verabredet mit ihm, bei ihm zu schlafen. Draußen fragt Eike ihn, ob er nicht doch mit in die Kommune fahren wolle (weil er realisiert hatte, daß Nessim nur aus Zorn über seine Ablehnung woanders schlafen wollte). Darauf sagt I. zu Eike: »Der Nessim gehört dir doch nicht. Der kann doch machen, was er will.« Die Kinder gehen zusammen mit I.'s Vater weg.

Das Beispiel zeigt, daß das Kinderkollektiv es den Kindern ermöglicht, die aggressiven Regungen gegen ihre Eltern aktiv auszuleben. Was Kinderkollektiv und Kommune für die Veränderung der Struktur typischer Konflikte wie des Ödipus-Komplexes bedeuten, läßt sich zur Zeit noch nicht ausmachen. Zumindest aber kann man einstweilen über Kinderkollektiv und Kommune in bezug auf ihre Sozialisationsfunktion als brauchbare Hypothese aufstellen: Sie erlauben den Kindern, die negativen Seiten der Ambivalenz gegen die Eltern bewußt zu halten, statt sie – wie typischerweise in der Kleinfamilie – verdrängen zu müssen. Die verdrängte Aggressionsenergie richtet sich dort entweder gegen das Individuum selbst oder liefert die Basis für manipulative Ableitung gegen soziale Sündenböcke. Gelingt die Entmischung der ambivalenten Triebregungen gegenüber den entscheidenden Bezugspersonen, so kann das Kind seine Aggressionen realitätsgerecht gegen die Quelle seiner Unterdrückung richten. Es entwickelt Ichstärke. »Bleibt dieser Haß bewußt, so kann er zu einer mächtigen individuellen revolutionären Triebkraft werden; er wird der Motor der Lösung aus dem Familienverband und kann sich dann leicht auf die rationellen Ziele des Kampfes gegen diejenigen Zustände übertragen, die diesen Haß verursachen.« (Wilhelm Reich, *Die sexuelle Revolution*, S. 112 f.)

Regine Dermitzel
Thesen zur antiautoritären Erziehung

Vorbemerkung

Das Projekt, in Frankfurt sozialistische Kinderkollektive einzurichten, in denen Kinder nach antiautoritären Prinzipien erzogen werden sollen, entwickelte sich in der Diskussion über mögliche Formen des aktiven Widerstandes. Schon in den Arbeitsgruppen wurden bestimmte Erfahrungen gemacht, ohne die die politische Bedeutung dieses Projekts nicht verstanden werden kann: die Schwierigkeit, kollektive Lernprozesse in Gang zu setzen, Selbsttätigkeit zu aktivieren, Autoritätsfixierungen aufzulösen, sich bestimmten Sachzwängen und Disziplinierungen in der theoretischen Arbeit und im praktischen Widerstand zu unterwerfen ... Wir mußten feststellen, daß viele von uns durch ihre autoritäre Sozialisation an der kontinuierlichen Arbeit gehindert werden, weil noch ihre »antiautoritäre Haltung« (bei der es bleibt) die Angst vor den übermächtigen Vätern verrät.

Vorausgegangen waren die Erfahrungen der immer deutlicher werdenden Isolation der Studenten und die Einsicht in die Erfolglosigkeit des Kampfes an der Universität, wenn das Ziel des Kampfes nicht außerhalb der Universität verstanden und aufgenommen würde. Das führte uns zu der Erkenntnis, daß wir versuchen müssen, in der theoretischen und praktischen Arbeit über die Universität hinauszugelangen und Widerstandsbasen in der Bevölkerung zu schaffen; und zum anderen, daß wir die Isolierung der vereinzelten Individuen aufheben müssen.

Vorausgegangen waren auch die Erfahrungen in den »Weiberräten«: die durch ihre spezifische Sozialisation bedingten Schwierigkeiten der Frau, politisch tätig zu werden; ihre Isolierung in der Kleinfamilie, die Auswirkungen dieser Isolierung und der mit ihr einhergehenden Frustration auf die Erziehung der Kinder. Die Aussichtslosigkeit, die Situation individuell zu verändern, macht das Kind, das unbewußt als Urheber derselben empfunden wird, zum Objekt der angestauten Aggressionen. Die daraus resultierenden Schuldgefühle der Eltern, ihre ambivalente und vom Kind als diffus empfundene Haltung ihm gegenüber, schaffen irrationale Sicher-

heitsbedürfnisse und Sehnsüchte bei dem Kind und machen es gesellschaftlich manipulierbar.
Aus diesen Erfahrungen definieren sich die Ziele der Arbeit in den sozialistischen Kinderkollektiven 1. an den Bedürfnissen der Kinder nach freier Triebbefriedigung sowie nach intensiver sinnlicher und intellektueller Erfahrung und Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt, 2. an den Bedürfnissen der Eltern, die Isolierung zu durchbrechen und in Elternkollektiven theoretisch und praktisch die Erziehung ihrer Kinder selbsttätig zu organisieren, und 3. an der politischen Notwendigkeit, Kinder heranzuziehen, die fähig sind, die Widersprüche dieser Gesellschaft ohne neurotische und Charakterdeformationen »auszuhalten« und kollektiv die Verhältnisse im aktiven Widerstand zu verändern.
Diese Ziele herauszustellen, erscheint notwendig, da viele der Eltern, die ihre Kinder in Kinderkollektiven »erziehen lassen wollen«, die Voraussetzungen und Implikationen einer konsequenten antiautoritär-sozialistischen Erziehung nicht realisieren. Ihr Entschluß, die Kinder nicht nach den hergebrachten Mustern zu erziehen, ist oft begründet in dem narzißtischen Elternwunsch, die Kinder mögen es einmal besser haben als sie selbst. Auch die Ablehnung der städtischen und privaten Kindergärten herkömmlichen Stils ist meistens nicht politisch motiviert aus der Erkenntnis, daß diese Kindergärten sowohl in ihrer autoritär-repressiven Form als auch in ihrer liberal-technokratischen Variante, wo die Kinder nicht offen unterdrückt, sondern auf Funktionsfähigkeit gedrillt werden, erste Disziplinierungsstätten des autoritären Staates sind.
Die Widerstände vieler Eltern gegen ein politisches Selbstverständnis der Kinderkollektive resultieren häufig aus unbewußten oder irrationalen Sicherheitsbedürfnissen. Angst um die immer wieder gekleisterte Ehe, Angst davor, das Eigentum Kind, mit dem die Entfremdung in Beruf und Objektbeziehungen kompensiert wird, »kollektivieren« zu sollen – Angst vor den Konsequenzen praktischer politischer Selbsttätigkeit für ihre private und gesellschaftliche Existenz.
Andererseits hat sich bei dem Erfahrungsaustausch der Kinderprojektgruppen auf der Arbeitskonferenz des SDS gezeigt, daß eine antiautoritäre Erziehung heute ihre Berechtigung nur haben kann, wenn sie ihre Sozialisationsmuster immer wieder an der jeweiligen gesellschaftlichen Situation orientiert und korrigiert. D. h. es muß berücksichtigt werden, in welche gesellschaftliche Realität (Schule etc.) wir unsere Kinder aus den relativ gesellschaftsdistanzierten Kinderkollektiven entlassen. Viele Gruppen haben in der praktischen Arbeit erkannt, daß die Annahme, »das Realitätsprinzip werde von einem freien kritischen Kind zu gegebener

Zeit als vorhanden anerkannt werden« (*Berliner Kinderläden-Info* 4, S. 9), zu optimistisch wenn nicht falsch ist. Wenn das Kind nicht in Form von Spielen durch »proletarisches Kindertheater« (vgl. Zentralrat d. soz. Kinderläden, *Walter Benjamin*, Berlin 1969, S. 30) und durch die politische Praxis der Eltern ständig mit den Konflikten, die sich für eine freie Triebbefriedigung und intellektuelle Betätigung in einer repressiven, durchfunktionalisierten Realität ergeben, konfrontiert wird, sie zu interpretieren lernt und kindgemäße Widerstandsformen entwickelt, gehen unsere antiautoritären Erziehungsversuche von einem liberalen, individualistischen Persönlichkeitsideal aus. Wir zögen dann eine neue Elite heran, die versuchen würde, sich der Unterdrückung zu entziehen, die aber nicht in der Lage wäre, die Klassenschranke zu durchbrechen und mit den Unterdrückten den Kampf gegen die kapitalistischen Herrschaftsverhältnisse aufzunehmen.

Deshalb kann die theoretische Aufarbeitung der Widerstände vieler Eltern gegen eine politische Kinderarbeit und der Kampf gegen liberale Einstellungen der Elternkollektive nicht nur psychoanalytisch angegangen werden (wozu wir wissenschaftlich-therapeutisch ja auch gar nicht in der Lage sind). »Der Stellenwert der Psychoanalyse liegt allein da, wo als erster notwendiger befreiender Schritt den Kindern Bedürfnisbefriedigung im Kinderladen garantiert wird« (Kinderpapier der AK des SDS). Dagegen ist die Frage nach einer revolutionären Moral, nach den »Normen«, die für bewußt und rational von den Kindern selbst vorgenommene und akzeptierte Versagungen leitend werden, wahrscheinlich nicht mehr mit den Kategorien der bürgerlichen Psychoanalyse (Identifizierung, Über-Ich etc.) zu fassen. Sie läßt sich überhaupt nicht vorgängig wissenschaftlich entscheiden, sondern kann nur Resultat der konkreten politischen Praxis der Eltern in Kollektiven (bzw. Kommunen) sein, die langfristig erweisen wird, ob unsere bürgerlich-individualistischen Strukturen und Kampfformen überhaupt noch reversibel sind.

Inwieweit unsere politische Praxis und unsere Normen von den Kindern anerkannt werden, hängt davon ab, ob wir ihnen die Möglichkeit eröffnen, sich entschieden an der gesellschaftlichen Realität und unserer eigenen Widerstandspraxis abzuarbeiten. Dazu scheinen in den Kinderkollektiven Möglichkeiten zu bestehen. Die Kinder zeigen zum Teil qualitativ neue Ansätze von kollektiver Aktivität, Lernphantasie und Formen kollektiven wie individuellen Widerstandes gegen ihre Eltern, die nicht mehr allein als Abwehrformen zu erklären sind, sondern in rationaler Situations- und Konflikteinsicht begründet zu sein scheinen. Diese Ansätze theoretisch verallgemeinern zu wollen, wäre allerdings verfrüht.

Die Thesen über »Psychoanalytische Implikationen antiautoritärer Erziehung« sind ein Diskussionsansatz, der nur für die erste Stufe der Organisation von Kinderkollektiven Relevanz haben kann. Sie entstanden drei Monate vor diesen einleitenden Bemerkungen. Es wurde nicht versucht, alle Differenzen, die sich zwischen der Aufarbeitung der ersten Frankfurter und der Berliner Erfahrungen ergeben haben, einzuebnen.

Psychoanalytische Implikationen antiautoritärer Erziehung

Antiautoritäre Erziehung bestimmt sich vom Begriff her negativ an der herkömmlichen (autoritären) Erziehung. Wichtig ist, daß eine antiautoritäre, repressionsfreiere Erziehung die Normen der gängigen Erziehung, die man etwas schematisch als Erziehung nach dem Konkurrenz-, Anpassungs- und Leistungsmodell charakterisieren kann, nicht abstrakt negiert. Vielmehr muß insofern eine Vermittlung zwischen den beiden Erziehungsformen hergestellt werden, als das (antiautoritär erzogene) Kind sich an diesen Normen Realitätssinn erarbeiten muß, ohne neurotisch auf sie zu reagieren. Um in einer Gesellschaft, die in ihren Regeln und Normen Bewußtlosigkeit und Anpassung produziert, überhaupt leben zu können, muß das Kind fähig werden, diese gesellschaftlich erzwungenen Regeln und Normen funktionell anzuwenden und – Ziel der antiautoritären Erziehung – sie zugleich kritisch in Frage zu stellen.
Die entscheidenden Fragen sind:
A. Welche Bedingungen sind notwendig, um eine Erziehung zu Autonomie, und das heißt Entwicklung zu ich-starken Individuen, optimal zu garantieren?
B. Welche naturwüchsigen Modifizierungen eines antiautoritären Erziehungsmodells ergeben sich durch die traditionellen Objektbeziehungen (Eltern-Kind-Beziehung)? Inwieweit sind sie durch rationale Einsicht der Eltern in die psychischen Abläufe der Kinder abzumildern oder gar zu steuern?
Zu Punkt A können hier nur einige Thesen aufgestellt werden, die einerseits aus den theoretischen Erkenntnissen der psychoanalytischen Pädagogik und andererseits aus der Praxis historischer antiautoritärer Erziehungsversuche und den gegenwärtigen, in ihren Ergebnissen noch kaum verifizierbaren Erfahrungen der Berliner Kinderläden, zusammengefaßt sind.

Das Ich, die realitätsprüfende und -verändernde Instanz des psychischen Apparats, bezieht seine Energie – desexualisierte Libido – aus dem Es, und zwar 1. direkt über den Narzißmus – die Objektlibido verwandelt sich in Ichlibido – und 2. über die Identifizierungen (das Ich-Ideal). Mit Hilfe der Identifizierungen entzieht das Ich dem Es Libido und formt aus Objektbesetzungen Ichveränderungen.

Bestimmend für die Autonomie, die Stärke des Ichs ist:

1. *der Grad des Narzißmus.* Ein bestimmtes narzißtisches Libidoquantum ist lebensnotwendig, da es dem Ich Befriedigung aus allen seinen Funktionen sichert; ein Übermaß als Resultat von Entwicklungshemmungen und Fixierungen der kindlichen Allmacht kann zu einer Absperrung von der Realität führen.

2. *die Abwehrformen des Ich.* Werden durch Entwicklungshemmungen bestimmte Reaktionen des Ich in der ersten Kindheit fixiert und fürs Leben beibehalten, so bilden sie den Kern eines Ich, das sich in Zukunft als schwach erweisen wird, da bestimmte Abwehrmethoden, die in der Kindheit adäquat sind, für die Realitätswahrnehmung, -anpassung und -aufarbeitung des Erwachsenen unzweckmäßig erscheinen.

Von den zehn uns bekannten Methoden der Abwehr – »Verdrängung, Regression, Reaktionsbildung, Isolierung, Ungeschehenmachen, Projektion, Introjektion, Wendung gegen die eigene Person, Verkehrung ins Gegenteil und Sublimierung« (Anna Freud, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*) – ist die Sublimierung die produktivste Abwehrform für das Ich; inwieweit die anderen als neurotisch anzusehen sind, hängt von der Ausschließlichkeit und dem Grad ab, mit dem das Ich sich ihrer bedient.

3. *die Unlusttoleranz des Ich.* Da das Ich das Bewußtsein und das motorische System beherrscht, wird sich die Stärke oder Schwäche des Ich in seinen Reaktionen sowohl auf die Außenwelt wie auf die Innenwelt zeigen. Die Fähigkeit, die verschiedenartigsten Reize nicht unabhängig voneinander zu verarbeiten und zu modifizieren, sie vielmehr zu vermitteln, zu vereinheitlichen und zusammenzufassen, nennt H. Nunberg »die synthetische Funktion des Ich« (»Ich-Stärke und Ich-Schwäche«, *Internat. Zs. f. Psychoanalyse* 1939, S. 50 ff.).

Leistet das Ich die Synthese der Strebungen aus dem Es, der Realitäts- und Über-Ich-Ansprüche nicht optimal, so wird es geschwächt durch Überempfindlichkeit gegen Unlust, gesteigerte Angstbereitschaft, Schuldgefühle etc. In der Psychose mißlingt die Aufgabe des Ich, zwischen Innen- und Außenwelt zu vermitteln, zugunsten des Es. »In der Neurose versagt die Synthese ebenfalls; hier erweist sich aber das Ich stärker gegenüber den

Anforderungen der Triebe des Es als gegenüber der Realität, denn es trachtet die Triebe abzuwehren und hält die Beziehungen zur Außenwelt im großen und ganzen weiter aufrecht.« (Nunberg, a.a.O., S. 54)
4. *die Art der Identifizierungen* als Niederschläge aufgegebener Objektbesetzungen. Identifikation ist eine Form der Konfliktlösung, die je nach den Entwicklungsstadien des Kindes verschiedene Formen und Inhalte hat. Autonomie – als der letzte Schritt in einer Reihe von erfolgreich durchgeführten Identifikationen – bemißt sich wesentlich an der Distanz zwischen handelndem und ausführendem Subjekt und seinen Liebesobjekten, an dem Maße der Integration der Identifizierungen zu Ich- und Über-Ich-Anteilen, und dem Vorherrschen des Mechanismus der Internalisierung im Gegensatz zur Externalisierung (cf. H. E. Richter, *Eltern, Kind und Neurose*, Stuttgart 1967, p. 235 ff.). Das integrierte autonome Ich ist zur Selbststeuerung fähig, wobei die internalisierten Regeln und Normen nicht starr der Realität appliziert werden, sondern, flexibel angewandt, selbst noch einer gewissen Modifizierung unterzogen werden können. Das Extrem einer ich-schwachen Persönlichkeitsstruktur ist eine Ich-Identität, die mehr oder weniger nur aus Anpassungsenergie besteht. Das sind Personen, deren Verhalten primär durch äußere Ereignisse und Bedingungen kontrolliert wird, die vorwiegend mimetisch reagieren (starke Manipulierbarkeit durch gesellschaftliche Institutionen).

Zu Punkt 1 (Narzißmus): Hier scheint für eine antiautoritäre Erziehung wichtig zu sein, daß 1. die Liebesobjekte, über die das Kind seinen Realitätssinn strukturiert, nicht nur Erwachsene sind, die dem Kind seine Abhängigkeit und Hilflosigkeit schon durch ihre körperliche Überlegenheit permanent demonstrieren, und daß 2. die erwachsenen Bezugspersonen in die Erfahrungen der Körperfunktionen des Kindes und die Handhabung der Sachobjekte nicht andauernd reglementierend eingreifen. Die Grenzen seiner Allmachtgefühle werden dem Kinde im Kinderkollektiv einerseits durch Beobachtung der Umweltbewältigungsversuche der anderen Kinder (die unter Umständen bestimmte Tätigkeiten besser beherrschen als sie) gesteckt, ohne daß die Frustration eine so totale ist wie im Umgang mit Erwachsenen, die halt »alles wissen und können«; zum anderen muß das Kind bei einem (scheinbaren) Versagen nicht sofort um Liebesverlust und Sanktionen bangen. Die Wertungen der Erwachsenen, besonders der Eltern, erzeugen einen Leistungsdruck, der die freie Entfaltung der intellektuellen, manuellen u. a. Fähigkeiten des Kindes dadurch einschränkt, daß sie sie bewußt oder unbewußt in eine ihnen genehme Richtung abdrängen bzw. sie fördern oder nicht fördern.

Folgerungen aus Punkt 2 und 3 zu ziehen erscheint ungleich schwieriger, weil sie Entscheidungen verlangen über das Maß an Gewähren und Versagen von kindlichen Triebansprüchen, das zudem noch phasenspezifisch variieren muß. Aus der Intention antiautoritärer Erziehung als Entwicklung zu Ichstärke und Autonomie folgt, daß sie nicht bedeuten kann, dem Kind sämtliche Frustrationen, jegliche Unlust zu ersparen, da es sonst nicht fähig wäre, flexible, realitätsgerechte Abwehrformen auszubilden. Unter solchen (fiktiven) Bedingungen aufgewachsen, würde es in späteren Konflikten allemal hilflos und infantil reagieren (Realitätsflucht oder -verleugnung). Der lustversagenden Umwelt Widerstand entgegenzusetzen, sie zu verändern und zu revolutionieren, wäre es mit Sicherheit nicht in der Lage.
Welche Versagungen und Triebeinschränkungen dem Kind nahegelegt werden sollen, darf allerdings nicht aus egoistischen Interessen der Eltern oder unbewußten Rollenerwartungen heraus bestimmt sein, die dem Kind nicht einsichtig sind und von ihm als irrationaler Zwang empfunden werden. Verbote müssen ihre Begründung vielmehr in den objektiven Interessen der anderen haben, die das Kind mit seinen Handlungen eventuell daran hindert, diese Interessen durchzusetzen. Begründet sind 1. Verbote und Einschränkungen für Betätigungen, die die andern Kinder im Kollektiv an ihrer Triebbefriedigung hindern. Diese werden sehr bald von den Kindern selbst ausgesprochen und einander vermittelt; 2. Versagungen der freien Betätigung der Kinder, wenn sie die zur Reproduktion und für die politische Widerstandspraxis notwendige Arbeit der Eltern einschränkt oder unmöglich macht; 3. Verbote, die im Gesamtzusammenhang der gesellschaftlichen Disziplinierungen und Einschränkungen, denen die Eltern ebenso unterliegen, zu interpretieren sind. Die letzteren beiden Arten von Versagungen sind dem Kind sehr wohl rational und politisch einsichtig zu machen, insbesondere wenn ihm die gesellschaftliche Realität des Klassenkampfes als Erfahrung nicht verweigert wird.

Zu 4 (Identifizierungen): »Identifizierungen als Niederschläge aufgegebener Objektbesetzung« werden im Laufe der sekundären Sozialisation noch sehr häufig vorgenommen, »sie liefern sogar regelmäßig wichtige Beiträge zur Charakterbildung, aber sie betreffen dann nur das Ich, beeinflussen nicht mehr das Über-Ich, das durch die frühesten Elternimagines bestimmt worden ist« (Freud, GW, XV, S. 70).
In der bürgerlichen Kleinfamilie wird der ödipale Konflikt reaktionär gelöst. Das Kind wird an Herrschaft und ihre Repräsentanten Vater, Erzieher, Staat gewöhnt. Aus der psychoanalytischen Literatur ist bekannt,

welche Folgen auch der scheinbar konfliktlos verlaufene »Untergang des Ödipuskomplexes« haben kann: charakterologische Deformationen (siehe Reich, »Die charakterologische Überwindung des Ödipuskomplexes«), neurotische Reaktionsbasen, Fixierungen und Wiederholungszwänge, die das Verhalten des Individuums zu seiner Umwelt und insbesondere die spätere Wahl der Liebesobjekte entscheidend bestimmen werden (autoritäre Charakterstrukturen, Homosexualität, sadomasochistisches Verhalten etc.).

»Die affektiven Strebungen (in der Ödipussituation typischerweise die Liebe zum heterosexuellen Elternteil und Haß gegen den gleichgeschlechtlichen) können nicht wirklich ausgelebt werden. Da das Korrektiv einer Kindergemeinschaft fehlt, in der sich die sexuellen Triebe auf Gleichaltrige richten können, müssen diese Strebungen weitgehend verdrängt werden. Unbewußte Schuld- und Angstgefühle verstärken die Fixierung an die Eltern, die zur Anlehnungsbedürftigkeit, Führersehnsucht, Autoritätshörigkeit der erwachsenen Individuen, zur konservativen Struktur der Psyche führen.« (Reich, *Die sexuelle Revolution)*

Die Kinderkollektive können in diesem Zusammenhang neutralisierend wirken, da dem Kind die Möglichkeit gegeben wird, aus der Verfilzung und Ausschließlichkeit der affektiven Beziehungen in der Familie auszubrechen und libidinöse Bindungen zu anderen Kindern im Kollektiv einzugehen. Andererseits darf das Konzept der antiautoritären Erziehung in den Kinderkollektiven nicht zu der Illusion führen, daß für die Über-Ich-Bildung des Kindes die Eltern nicht weiterhin die entscheidenden Bezugspersonen sind. Daraus folgt für die Eltern als weiteres idealtypisches Postulat antiautoritärer Erziehung: Erziehung der Kinder ohne irrationale, zusätzliche Unterdrückung (sondern Sachautorität, rationale Erklärung von Versagungen, Eindeutigkeit der Haltung dem Kind gegenüber im Unterschied zur diffusen Haltung, die die Ausbildung schizophrener Strukturen begünstigt).
In diesem Zusammenhang sind die Erwartungsphantasien der Eltern in bezug auf ihre Kinder relevant, die in der unbewußten oder bewußten Haltung gegenüber den Handlungen und affektiven Äußerungen der Kinder Ausdruck gewinnen. In der Regel folgen die Eltern und die analogen Erziehungspersonen, nach Freud, in der Erziehung des Kindes den Vorschriften des eigenen Über-Ichs. Diese Regel dürfte bei den »linken Eltern« dahingehend zu modifizieren sein, daß die von ihnen praktizierten Erziehungsprinzipien zum Teil blinde Negation der elterlichen Erziehung sind, die sie als Ursache ihrer eigenen Beschädigung erkannt und aus der Kenntnis der sozialpsychologischen Schriften ideologiekritisch abgeklopft haben. Die Beschäftigung mit der eigenen bürgerlichen Biographie wird

aber, ohne Psychoanalyse der Eltern, in den wenigsten Fällen verhindern können, daß verinnerlichte elterliche Über-Ich-Anteile, die überhaupt nicht als solche erkannt werden, erziehungsleitend werden. Mindestens ebenso gefährlich für die Über-Ich-Bildung des Kindes wie das Konglomerat aus zum Teil blind negierten und ebenso blind reproduzierten (Groß-)Elternvorschriften ist wahrscheinlich die Projektion von Erwartungen, die die revolutionäre Praxis der Eltern bestimmen, wenn sie dem Kind nicht durch eigene Erfahrungen der gesellschaftlichen Widersprüche und Herrschaftsverhältnisse in seinem spezifischen kindlichen Umwelts- und Konfliktbereich vermittelt sind. Das Kind kann zum Substitut für ad-hoc-Erfolge revolutionärer Strategien werden. Der Wunsch, »die Kinder müssen eines Tages die Revolution machen, damit es ihnen nicht beschissen geht«, kann, vom Kind als Über-Ich-Norm verinnerlicht, seinem Anspruch auf Autonomie entgegenlaufen. Unbewußt an es herangetragen oder gar in einer Indoktrinationserziehung realisiert, schränkt dieser Wunsch das Kind in seiner Flexibilität ein, da er es in seiner Hilflosigkeit und seinem Kleinsein – eine der Primärerfahrungen gegenüber den Erwachsenen – bestätigt. Er erzeugt Minderwertigkeits- und Schuldgefühle als Ausdruck der Spannungen zwischen Ich und Über-Ich. Ein von Kindheit an links-indoktriniertes Kind, das von der Erfahrung der gesellschaftlichen Widersprüche, die den Kampf der Eltern motivieren, ausgeschlossen ist, wird in der Pubertät vielleicht aus bloßer Opposition gegen den Vater den Lenin von der Wand reißen. Was wir erreichen müssen, ist nicht die Identifizierung mit den Normen des Vaters aus Angst, sondern die Erziehung zu Kritikfähigkeit und autonomer Entscheidung, die bei einer bewußten Konfrontation der Kinder mit den gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen allemal Entscheidung zum Widerstand sein wird.

Anmerkungen der Redaktion

Heide Berndt, geboren 1938 in Aachen, studierte in Frankfurt und Berlin Soziologie und Psychologie. Seit 1966 ist sie Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Sigmund-Freud-Institut in Frankfurt. Publikationen: *Das Gesellschaftsbild bei Stadtplanern*, Stuttgart 1968; ein Beitrag in *Architektur als Ideologie*, edition suhrkamp Band 243.

Regine Dermitzel, geboren 1944, studierte in Frankfurt Slawistik, dann Soziologie und Psychologie. Sie arbeitet aktiv im Frankfurter »Weiberrat« mit.

Hazel E. Hazel, geboren 1945 in London, wuchs in Wien auf, arbeitete als Sekretärin, studierte Germanistik und Soziologie in Köln und Berlin, wo sie zur Zeit an ihrer Dissertation arbeitet.

Luc Jochimsen, geboren 1936 in Nürnberg, studierte in Hamburg und Münster Soziologie, promovierte mit einer Arbeit über »Zigeuner heute« und lebt als Funkautorin in Hamburg.

Edoardo Masi, geboren 1927 in Rom, studierte chinesische Sprache und Geschichte an der Universität Rom und 1947–48 an der Universität von Peking. Sie arbeitet jetzt als Bibliothekarin an der Biblioteca di Brera in Mailand. Im letzten Jahr erschien bei Einaudi ihr Buch *La contestazione cinese*.

Petra von Morstein, geboren 1941 in Potsdam, studierte deutsche Literaturwissenschaft und Philosophie in Münster und Oxford. Zur Zeit lebt sie als Assistant Professor für Philosophie in Calgary, Kanada.

Erika Runge, deren *Bottroper Protokolle* im letzten Jahr in der edition suhrkamp (Band 271) erschienen sind, wird im Dezember einen neuen Band mit Protokollen herausgeben: *Frauen. Versuche zur Emanzipation* (edition suhrkamp, Band 359). Die Auszüge in unserem Heft sind ein Vorgriff auf dieses Buch.

Karin Schrader-Klebert, geboren 1941 in Wien, studierte Philosophie und Kunstgeschichte, promovierte über Hegel und arbeitet jetzt als Assistentin für Soziologie an der Pädagogischen Hochschule in Münster/Westfalen.

Achten Sie auf Reihe Hanser

Poesie und Politik, Erzählung und Essay, Fiktion und Dokumentation. Erstveröffentlichungen oder wichtige Texte, die nicht mehr greifbar sind. Aktuelle Texte, die über das kurzlebige Interesse hinaus für Literatur und Politik Bedeutung haben.

Band 13:
Jerzy Szaniawski, Professor Tutkas Geschichten
Herausgegeben und aus dem Polnischen von Karl Dedecius. Mit Zeichnungen von Daniel Mróz.

Band 14:
Reinhard Kühnl, Deutschland zwischen Demokratie und Faschismus
Zur Problematik der bürgerlichen Gesellschaft seit 1918.

Band 15:
Wolf Wondratscheck, Früher begann der Tag mit einer Schußwunde
Prosa.

Band 16:
Das Denken von Sade, Herausgegeben von „Tel Quel".
Aufsätze von R. Barthes, H. Damisch, P. Klossowski, P. Sollers und M. Tort. Aus dem Französischen.

Band 17:
Miroslav Holub, Obwohl...
Gedichte. Aus dem Tschechischen von Franz Peter Künzel.

Band 18:
Joachim Schickel, China: Die Revolution der Literatur

Band 19:
Lars Gustafsson, Der eigentliche Bericht über Herrn Arenander
Roman. Aus dem Schwedischen von Gustav Adolf Modersohn.

Band 20:
Paul Jacobs/Saul Landau, Die Neue Linke in den USA
Analyse und Dokumentation. Aus dem Amerikanischen von Hanns Zischler und Gerd Wagner.

Jeder Band 5.80 DM
(Band 14, 16 und 20: 7.80 DM)

In jeder Buchhandlung oder direkt vom Carl Hanser Verlag, 8 München 86, Kolbergerstr. 22, erhalten Sie den ausführlichen Sonderprospekt.

Heinz Piontek
Liebeserklärungen

In Prosa
Prosa von leiser Ironie, geprägt von einer Sprache voller Klarheit, Lebendigkeit und Bildkraft.
Beobachtungen, Berichte, Gedankengänge, Träume.
214 Seiten, Leinen DM 14,80

Joachim Burkhardt
Der Komödiant

Die Geschichte eines Schauspielers, dessen Verwandlungskraft ihn befähigte, sich mit einer Tat von höchster menschlicher Verantwortung gegen die Schergen des »Dritten Reiches« zu stellen.
121 Seiten, Leinen DM 9,80

Jean Rhys
Guten Morgen, Mitternacht

Roman
Diese neue Stimme des psychologischen Romans ist eine Entdeckung für Deutschland. Im Paris von heute und vorgestern spielt diese in Pastellfarben angelegte Geschichte um Sasha und ihren »Gigolo«.
220 Seiten, Leinen DM 16,80

Tina Christian
Verdammtes kleines Luder

Roman
Eine Schwester von Candy und Lolita. Sie verlangt nach Liebe und stellt sie bis an die Grenzen menschlicher Kraft und Leidensfähigkeit auf die Probe.
249 Seiten, Leinen DM 16,80

Rudolf Hagelstange
Der Krak in Prag

Ein Frühlingsmärchen
Die erste dichterische Aussage zu den Ereignissen und ihrer Vorgeschichte in der CSSR. Als Satire und Anklage, im Spott und Zorn ein eminent politisches Kapitel zeitgenössischer Poesie.
60 Seiten, DM 6,–

Hoffmann und Campe

C.H.Beck

Beck'sche Schwarze Reihe

BÜCHER ZU FRAGEN UNSERER ZEIT

BAND 41

Arzt und Recht

Medizinisch-juristische Grenzprobleme unserer Zeit. Fünf Beiträge herausgegeben von Prof. Dr. jur. Dr. med. Hans Göppinger. 209 Seiten. Paperback DM 9.80

BAND 44

Die Gesellschaft der nächsten Generation

Sechs Beiträge. Eingeleitet und herausgegeben von Hans-Joachim Netzer. Zweite Auflage. 173 Seiten. Paperback DM 9.80

BAND 48

Helmut Coing · Epochen der Rechtsgeschichte in Deutschland

Das Hochmittelalter · Spätmittelalter und Übergang zur Neuzeit · Absolutismus und Aufklärung · Rechtsentwicklung im 19. Jahrhundert · Moderne Aufgaben und Tendenzen. 133 Seiten. Paperback DM 7.80

BAND 56

Helmut Seiffert Information über die Information

Verständigung im Alltag · Nachrichtentechnik · Wissenschaftliches Verstehen · Informationssoziologie · Das Wissen des Gelehrten. 196 Seiten. Paperback DM 10.80

BAND 59

Nigel Harris Die Ideologien in der Gesellschaft

Eine Untersuchung über Entstehung, Wesen und Wirkung. Aus dem Englischen von Norbert Wölfl. Etwa 280 Seiten. Paperback etwa DM 12.80 (Erscheint im Herbst 1969)

Diese und die bisher erschienenen Bände der «Beck'schen Schwarzen Reihe» erhalten Sie in Ihrer Buchhandlung; einen Sonderprospekt direkt vom Verlag C.H.Beck, 8 München 23

Neu in der edition suhrkamp

317 **Ulrich K. Preuß, Das politische Mandat der Studentenschaft.** *Erstausgabe (bereits erschienen).* Den Kampf gegen das »politische Mandat« der Studentenschaft haben bisher fast ausschließlich die Juristen geführt. In diesem Buch wird nachgewiesen, daß die meisten der von ihnen vorgetragenen Argumente auch einer genauen juristischen Analyse nicht standhalten.

318 ●● **Reinhard Kühnl, Rainer Rilling, Christine Sager, Die NPD. Struktur, Ideologie und Funktion einer neofaschistischen Partei.** Ziel dieser Studie ist die Darstellung der politischen, sozialen und psychologischen Bedingungen, unter denen die NPD entstanden ist und wirksam wurde. Die Untersuchung hält sich streng an das vielfältige Tatsachenmaterial über die organisatorische Beschaffenheit der NPD, die soziale Herkunft ihrer Anhänger, das Programm der Partei, ihre Ideologie und die Reaktion der Öffentlichkeit.

319 **Helge Pross, Über die Bildungschancen von Mädchen in der Bundesrepublik.** *Erstausgabe.* Die Studie von Helge Pross stellt die wichtigsten Daten zusammen, die über die Bildungschancen von Mädchen Aufschluß geben, und projiziert sie auf den Hintergrund allgemein gesellschaftlicher und bildungstheoretischer Erkenntnisse.

323 **Helmut Fleischer, Marxismus und Geschichte.** *Erstausgabe.* Im Mittelpunkt der gegenwärtigen internationalen Marxismus-Diskussion steht die Frage nach den Möglichkeiten, die Erkenntnis der objektiven Gesellschaftsstrukturen voranzutreiben und sie mit dem bewußten Interesse der handelnden Individuen zu vermitteln. Fleischer beschreibt die Definition des historischen Prozesses durch Marx und deren Verknüpfung mit der Entscheidungsvollmacht der in diesem Prozeß handelnden Subjekte.

324 **H. Baier, H.-J. Krysmanski, K. Messelken, B. Schäfers u. a., Thesen zur Kritik der Soziologie.** *Erstausgabe.* Die Auseinandersetzungen zwischen »Positivisten« und »Dialektikern« auf dem Deutschen Soziologentag 1968 in Frankfurt am Main haben nicht nur abweichende Problemstellungen sichtbar gemacht, sondern auch schwerwiegende Differenzen im Selbstverständnis der beiden führenden deutschen Soziologen-Schulen. Eben diese Differenzen sind das Thema unseres Bandes.

325 ●● **Berthold Simonsohn (Hrsg.), Jugendkriminalität, Strafjustiz und Sozialpädagogik.** *Erstausgabe.* Unser Sammelband macht offenkundig, daß das Problem der Jugendkriminalität nicht mit Hilfe einer an reformbedürftig gewordene Gesetze gebundenen Rechtsprechung, sondern einzig durch neuartige Methoden der Sozialpädagogik gelöst werden kann, die mit den Erfahrungen und Erkenntnissen der Psychologie und der Soziologie korrespondieren.

354 ●● **Jürgen Habermas, Protestbewegung und Hochschulreform. Eine Dokumentation von Stellungnahmen und Analysen.** *Erstausgabe.* Das neue Buch von Jürgen Habermas faßt dessen wichtigste Aufsätze zur Universitätsreform zusammen. Jede einzelne dieser Stellungnahmen dokumentiert Vorschläge und Überlegungen, die in den letzten Jahren in zahlreichen politischen Auseinandersetzungen eine wesentliche Rolle gespielt haben. In einem hochaktuellen einleitenden Essay untersucht Jürgen Habermas die Entwicklung und die Aussichten der studentischen Protestbewegung.

Einzelband 3 Mark ●● Doppelband 5 Mark

Suhrkamp Verlag

»Marx verstehen, heißt,
über ihn hinausgehen.«

Arnold Metzger

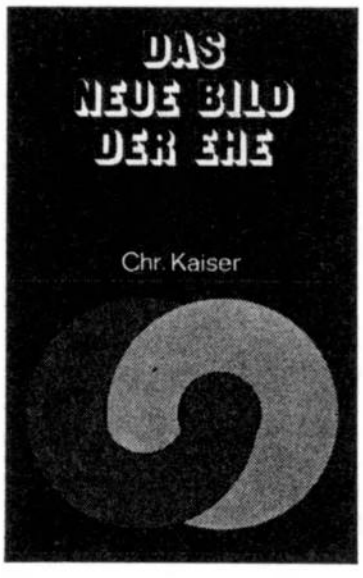
Existentialismus und Sozialismus

Die wichtigsten Themen:

Die existentialistische Frage nach dem Menschen – Die Frage nach dem Menschen im System von Karl Marx – Zur Phänomenologie der Revolution

282 Seiten. Leinen DM 28.—
Sonderprospekt beim Buchhandel
oder beim

Verlag Günther Neske Pfullingen



Ist die Ehe tatsächlich überholt?

Auf dem Weg zu einem neuen Bild der Ehe

Die Ehe als dynamischer Prozeß

Die Stellung der Familie in der Gesellschaft

Das neue Bild der Ehe

Hrsg. von Helmut Harsch. 136 Seiten. Kartoniert DM 7.80

Der Band enthält Beiträge von H. Harsch, W. Lohff, J. Gründel, S. Keil, G. Groeger und L. Nold.

Chr. Kaiser Verlag München

Rotbücher

RRRRR

Jean Meynaud
Bericht über die Abschaffung der Demokratie in Griechenland

Mit einem Nachwort von C. T. Aris.
Aus dem Französischen von Renate Sami. Rotbuch 1. 192 Seiten. DM 5.50 (Abonm.: DM 4.50)

Paul A. Baran / Erich Fried
Gaston Salvatore
Intellektuelle und Sozialismus

Rotbuch 2. 128 Seiten. DM 4.50 (Abonm.: DM 3.50)

Aimé Césaire
Über den Kolonialismus

Aus dem Französischen von Monika Kind. Rotbuch 3. 80 Seiten. DM 3.50 (Abonm.: DM 2.50)

Mao Tse-tung
Über Praxis und Widerspruch

Nachwort von Hansmartin Kuhn. Rotbuch 5. 96 Seiten. DM 3.50 (Im Abonnement: DM 2.50)

Antonella / Decke / Lee / Schmelz
Egbuna /Chima
Nigeria gegen Biafra?

Falsche Alternativen oder über die Verschärfung der Widersprüche im Neokolonialismus
Rotbuch 6. 160 Seiten. DM 5.50 (Abonm.: DM 4.50)

Wolfgang Dreßen
Antiautoritäres Lager und Anarchismus. Mit einem Lesebuch

Rotbuch 7. 160 Seiten. DM 5.50 (Abonm.: DM 4.50)

Ernesto Che Guevara
Ökonomie und neues Bewußtsein

Schriften zur politischen Ökonomie. Hrsg. von Horst Kurnitzky. Rotbuch 8. 160 Seiten. DM 5.50 (Im Abonnement: DM 4.50)

Ernesto Che Guevara
Guerilla – Theorie und Methode

Sämtliche Schriften zur Guerillamethode, zur revolutionären Strategie und zur Figur des Guerilleros.
Herausgegeben von Horst Kurnitzky. Rotbuch 9. 160 Seiten. DM 5.50 (Im Abonnement: DM 4.50)

Wilfried Gottschalch
Parlamentarismus und Rätedemokratie. Mit einem Lesebuch

Rotbuch 10. 128 Seiten. DM 4.50 (Abonm.: DM 3.50)

Rotbücher im Abonnement

Die »Rotbücher« erscheinen unregelmäßig; etwa 15 Titel im Jahr. Abonnieren Sie die »Rotbücher« in Ihrer Buchhandlung – Sie erhalten sie dann sofort nach Erscheinen und sparen an jedem »Rotbuch« DM 1.–. Der Verlag schickt gern den kostenlosen Almanach: Bln. 31, Jenaer Straße 6.

Verlag Klaus Wagenbach

Lesebuch

Deutsche Literatur der sechziger Jahre

Herausgegeben von Klaus Wagenbach

Wagenbach ist es gelungen, durch die Zuordnung der Texte ein Maß an Zusammenhang herzustellen, wodurch die Entwicklung eines Gegenstandes jenseits der Texte möglich wird: der Gesellschaft, in der wir leben. Frankfurter Rundschau

Radikal und provokativ: deutsche Literatur ohne politische Demarkationslinien. Dieses Lesebuch darf nicht unbenutzt und unbeachtet bleiben. Der Tagesspiegel

57 Autoren, 92 Texte, 192 Seiten, 11.-20. Tsd.
Verlangen Sie bitte den Sonderprospekt:
Verlag Klaus *Wagenbach* Berlin 31, Jenaer Str. 6 DM 5.80

Abendroth, Lenk u. a.
Einführung in die politische Wissenschaft

Sammlung Dalp, Band 102. 360 Seiten. Leinen DM 17.80

Aus dem Inhalt: I. Gegenstand und Methode der politischen Wissenschaft. – II. Politische Wissenschaft als Herrschaftsinstrument – ein dogmengeschichtlicher Abriß. – III. Modelle öffentlicher Herrschaft. – IV. Institutionenlehre. V. Politische Verhaltenslehre.

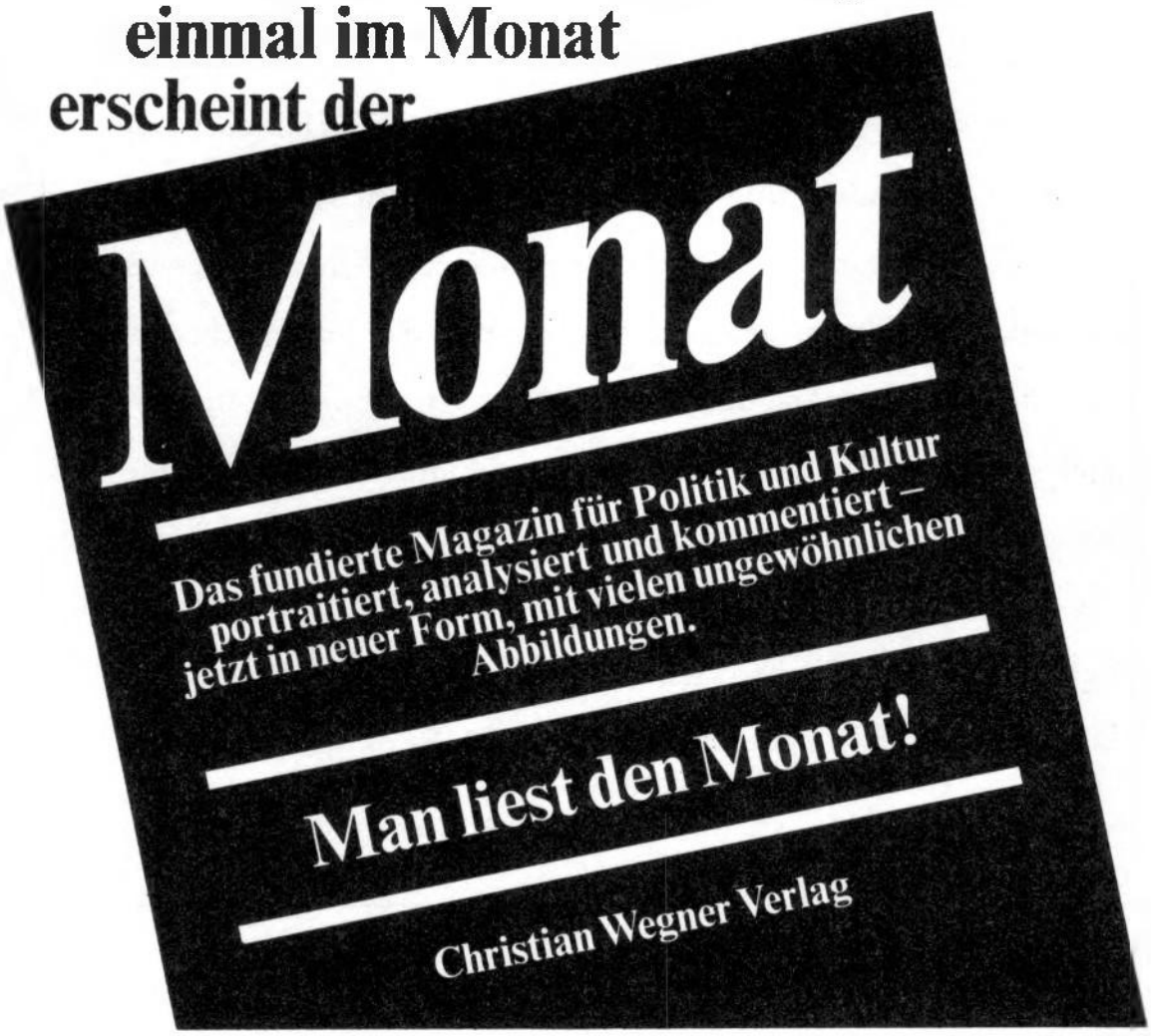
FRANCKE VERLAG

Werner Thönnessen: Frauenemanzipation
Politik und Literatur der deutschen Sozialdemokratie zur Frauenbewegung 1863–1933
192 Seiten, Snolin-Broschur 12.– DM

Erst die Arbeiterbewegung bot die Möglichkeit, innerhalb einer Organisation die Erscheinungsformen des Emanzipationsrückstandes der Frau zu studieren und Strategien einer Emanzipationsbewegung zu entwickeln. Wir wissen heute, daß das Erreichen des Emanzipationsstandards der Männer, formale Gleichberechtigung noch nicht Emanzipation bedeuten. Aber gerade dadurch hat die Frauenemanzipation an Wichtigkeit gewonnen: Sie ist Bedingung der Emanzipation überhaupt.

EUROPÄISCHE VERLAGSANSTALT Frankfurt/Main 70 · Postfach 270

**Es erscheinen Morgenzeitungen,
es erscheinen Tageszeitungen,
es erscheinen Wochenzeitungen –
einmal im Monat
erscheint der**



Für die, die erziehen und für die, die erzogen werden

Walter Benjamin
Über Kinder, Jugend und Erziehung

Band 391 der edition suhrkamp. Mit Abbildungen von Kinderbüchern und Spielzeug aus der Sammlung Benjamin.
DM 3.– (erscheint im Juli)

Walter Benjamins »Berliner Kindheit um 1900« gilt als eines der schönsten Erinnerungsbücher einer Kindheit, die in diesem Jahrhundert geschrieben wurden. Von Kindern und Kindheit handeln auch Stücke der »Einbahnstraße«. Der Theoretiker Walter Benjamin hat sich immer wieder Gegenständen wie denen der Jugendbewegung, der bürgerlichen und proletarischen Kindererziehung, den Fragen von Spielen und Spielzeug zugewandt, dem Antagonismus von Jugend und Erfahrung. Seine lebenslängliche Liebe galt Kinderbüchern und pädagogischen Fragen überhaupt. Von diesen Arbeiten vereinigt der Band die wichtigsten. Eine überraschende Seite im Denken Walter Benjamins wird aufgeschlagen. Das Thema Erziehung ist heute im besonderen Maße aktuell geworden.

Suhrkamp Verlag

Kursbuch 16

Kulturrevolution · Dialektik der Befreiung

Peter Schneider, Die Phantasie im Spätkapitalismus und die Kulturrevolution
Walter Kreipe, Spontaneität und Organisation. Lehren aus dem Mai–Juni 1968
Dossier zu »Spontaneität und Organisation (Arbeiter reden · Bei Massey-Ferguson)

Dialektik der Befreiung
Vorträge des Londoner Kongresses 1967

Giovanni Jervis, Rückblick auf einen Kongreß
Ronald D. Laing, Undurchschaubarkeit und Evidenz in modernen Sozialsystemen
Stokeley Carmichael, Black Power
Jules Henry, Soziale und psychologische Kriegsvorbereitung
John Gerassi, Imperialismus und Revolution in Amerika
Paul M. Sweezy, Die Zukunft des Kapitalismus
Herbert Marcuse, Befreiung von der Überflußgesellschaft

Kursbogen
Peter Schneider, Rede an die deutschen Leser und ihre Schriftsteller

---

Kursbuch 18
Thema: *Kritik des Anarchismus*

Erscheint im August/September 1969

Kursbuch 19
Thema: *Cuba*

Erscheint im November/Dezember 1969

aktuell rororo

Zur Wahl gestellt
CDU/CSU SPD
FDP NPD DKP SDS
Interviews und Analysen
Herausgegeben von Günter Gaus
rororo aktuell Band 1208 nur DM 2,20

Perspektiven
Sozialdemokratische Politik
im Übergang
zu den siebziger Jahren
Erläutert von 21 Sozialdemokraten
Herausgegeben von Horst Ehmke
rororo aktuell Band 1205 nur DM 2,20

Frantz Fanon
Die Verdammten dieser Erde
Vorwort von Jean-Paul Sartre
rororo aktuell 1209/10 DM 3,80

Juan Bosch
Der Pentagonismus oder
Die Ablösung des Imperialismus?
Mit einen Nachwort von Sven G. Papcke
rororo aktuell 1151 nur DM 2,20

Werner Hofmann
Grundelemente
der Wirtschaftsgesellschaft
Ein Leitfaden für Lehrende
rororo aktuell Band 1149 nur DM 2,20